This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

F14952

Beiträge

zur

Litteratur, Philosophie

und

Geschichte.

Von

Friedrich Wilhelm Carové.

Leipzig, 1838.

Verlag von Otto Wigand.

Neorama.

Von

Friedrich Wilhelm Carové.

In drei Theilen.

Erster Theil.

Leipzig, 1838.

Verlag von Otto Wigand.

LG

CB81
C3
v.1

Inhaltsverzeichniß.

Zur Litteratur.

Seite

1. Frühlingshoffnungen 3
2. Parcival 8
3. Hamlet 21
4. Knebel 33
5. Litteraturbriefe an eine Freundin 45
   - Fr. Rückert 54
   - Sainte-Beuve 68
   - Bettina 73
   - Weltpoesie 83
   - Leopold Schefer's Laienbrevier 89
6. Rückblick auf die schöne Litteratur des Jahres 1835 . . . 97
7. Kritische Studien 105

Zur Philosophie.

1. Bruno 122
2. Leibnitz 138
3. Swedenborg 143
4. Friedrich von Schlegel 172
5. Karl Christian Friedrich Krause 178
6. Oberlin 195
7. Zur Philosophie der Geschichte 205

CB81
C3
v.1

Inhaltsverzeichniß.

Zur Litteratur.

Seite

1. Frühlingshoffnungen 3
2. Parcival 8
3. Hamlet 21
4. Knebel 33
5. Litteraturbriefe an eine Freundin 45
   - Fr. Rückert 54
   - Sainte-Beuve 68
   - Bettina 73
   - Weltpoesie 83
   - Leopold Schefer's Laienbrevier 89
6. Rückblick auf die schöne Litteratur des Jahres 1835 . . . 97
7. Kritische Studien 105

Zur Philosophie.

1. Bruno 122
2. Leibnitz 138
3. Swedenborg 143
4. Friedrich von Schlegel 172
5. Karl Christian Friedrich Krause 178
6. Oberlin 195
7. Zur Philosophie der Geschichte 205

I.

Poesie.

1.

Frühlings-Hoffnungen.

Ein neuer Frühling begann für Europa, und durch Europa für die Menschheit, als vor vierhundert Jahren die Buchdruckerkunst erfunden wurde. Sofort folgten Entdeckungen und Erfindungen rasch aufeinander. Die classische Welt, das alte und neue Testament, Ost- und Westindien tauchten aus dichtem Nebel auf; Zwingli und Luther eröffneten die Reformation des kirchlichen, Copernikus die des wissenschaftlichen Sonnensystems.

So konnte man das Jahrhundert — etwa von 1435 bis 1535 — als den Frühling einer neuen Zeit begrüßen.

Aber auch diese neue Zeit wurde alt und endigte, — nach harten Kämpfen, mit durchgreifender Zerrissenheit und Verstellung, — um vor ungefähr hundert Jahren — ein Phönix — als neueste Zeit — aus ihrer eigenen Asche zu erstehen.

Und wieder drängten sich nun die mannigfaltigsten und großartigsten Entdeckungen und Erfindungen. Was drei Jahrhunderte zuvor die Buchdruckerkunst, das wurde nun die reißend sich ausbreitende Publicität. Die älteste orientalische Literatur, die besonderen heiligen Schriften aller Zeiten und Völker, und vor allem die allgemeine heilige Schrift in allen Reichen — der Natur, der Kunst, der Wissenschaft und der gesammten Weltgeschichte — wurden entdeckt, erforscht, verglichen, gesichtet und geordnet; Harvey und Halley entdeckten den Umlauf des Blutes und der Kometen, Mesmer fand eine neue, — Washington und Lafayette eröffneten die Reformation der politischen Welt.

Und noch immer ist diese neueste Frühlingszeit nicht abgelaufen; denn noch immer hören wir uralte Eisdecken zerspringen, gehoben durch

die Macht aufquellender Lebensströme; — noch umdonnern uns Lawinen, herabgestürzt von den gewaltigen Strahlen der aufsteigenden Sonne; — noch brechen täglich niegesehene Blüthen, überraschend vor unsern Augen auf, und immitten der allgemeinen Auferstehung ertönen neue, wunderbare Lieder freudigen Glaubens, überschwellender Liebe und heiliger, hochbegeisterter Hoffnung!

Was aber diese Frühlingszeit von jeder früheren unterscheidet, das ist der überschwängliche Geist, der in ihr waltet, der nicht mehr blos auf eines einzelnen Menschen Haupt oder über eine kleine Schaar von Auserwählten sich herabsenkt, der nicht mehr eines einzelnen Volkes oder einer besonderen Kirche Frühling hervorruft. Wie der Sonne Licht die ganze Erde umfluthet, wie zahlloser Gestirne Glanz in aller Menschen Auge strahlt, so ist jetzt ein Geist unendlicher Liebe und allumfassender, alldurchdringender Wahrheit aufgegangen, der uns den Frühling der ganzen Menschheit verkündigt, der alle Völker der weiten Erde zu einem einzigen großen Friedensfeste ladet. Nicht soll mehr ein Volk in fürchterlicher Knechtschaft schmachten, während seine Ueberwinder den Frühling ihres Lebens feiern. Nicht soll die eigenthümliche Glaubensweise auf ewig den einen Theil des Menschengeschlechtes in den Abgrund stürzen, damit der andere sich ewig seiner eigenen Rettung freue! Erwacht ist in der Menschheit die Erinnerung ihres gemeinsamen, göttlichen Ursprungs; erwacht ist das begeisternde Gefühl ihrer allgemeinen Verbrüderung, die beseligende Zuversicht ihrer gemeinsamen, göttlichen Bestimmung.

Humanität ist das Wort Gottes, das im vorigen Jahrhundert aus gewaltig erregtem Bedürfniß des Friedens mit einem Male in dem hadernden, zerrissenen Europa laut geworden, um von diesem Herde der Bildung aus — als frohe, — ja als die freudigste Botschaft — über die ganze Erde verbreitet zu werden. Die Wege, — welche stolze Eroberungssucht, gieriger Handelsgeist, beschränkter Fanatismus in alle Welttheile gebahnt, — sie stehen nun offen für rein menschliches Wohlwollen, für allversöhnende Wahrheit, für den Triumphzug allbeglückender Schönheit und Liebe!

Einem uralten Mythos zufolge war Harmonia, die Tochter des gewaltigen Kriegsgottes und der Aphrodite, und Weltordnung ihr Name für den denkenden Menschen, den die bildende Kunst niederknien ließ vor der siebensaitigen Leier, dem Symbole des göttlichen Einklanges der Sphären. Was hier die Poesie im Bilde dargestellt, das faßte späterhin ein frommer Glaube in die Vorstellung von der Einigung des

Göttlichen und Menſchlichen, von der Verſöhnung, als der herrlichſten Offenbarung göttlichen Weſens und von der überſchwänglichen Freude der Himmliſchen über die Rückkehr des verlorenen Sohnes; — er faßte es in die erhabenſte aller Weiſſagungen: daß Gott Alles in Allem ſein werde! — Was aber Poeſie einſt geahndet, was der Glaube geſchaut, das erkennt nun die Wiſſenſchaft als das Weſen, als die Seele, als den Prüfſtein der Wahrheit und im allbeherrſchenden Geſetze der Harmonia hat ſie das heilige Wort des großen Welträthſels gefunden.

Begeiſtert von dieſem göttlichen Worte hat ſie die räthſelhaften Bahnen der Geſtirne entwirrt, und in den wunderlichen Geſtaltungen der mütterlichen Erde eine harmoniſche Ordnung entdeckt. Gekräftigt durch dieſe Erkenntniß hat ſie von neuem ſich zurückgewendet auf die geſammte Vergangenheit und die zahlloſen Werke und Thaten der Menſchen, und nun auch hier den großen Canon harmoniſcher Fortſchreitungen wahrzunehmen angefangen. Was aber der Wiſſenſchaft in Natur und Geſchichte als Geſetz ihres Lebens ſich geoffenbart hat, dies iſt jetzt zugleich die eigentliche Seele des Dichtens und Trachtens — und Harmoniſirung des geſammten Daſeins und Wirkens die höchſte Aufgabe, das höchſte Ziel aller wahrhaft künſtleriſchen, wiſſenſchaftlichen und religiöſen Beſtrebungen geworden.

Eben damit iſt das höchſte Streben dieſer Zeit — überhaupt genommen — ein religiöſes, indem es auf das weſentliche Band in allem Daſein und Wirken hingerichtet iſt. Die Wiſſenſchaft will es als allgemeine Wahrheit erkennen, die Kunſt es als Schönheit zur Anſchauung bringen; die Sittlichkeit will es als das allgemein Rechte und Gute verwirklichen, die Religion ſelbſt aber in Allem, im Wahren, Schönen, Rechten und Guten den Allgegenwärtigen, Allwaltenden, Alleinigenden erkennen, verehren und lieben.

Dies iſt der Geiſt, von welchem Vernunft, Phantaſie und Wille ihre Weihe zu empfangen haben, um in heiligem Bunde mit voller Beſonnenheit die Menſchheit ihrer Beſtimmung zuzuführen, und es genügt, daß wir das Bewußtſein dieſes Zieles und Strebens gewonnen, um mit heiliger Zuverſicht der allmähligen Verwirklichung dieſes Ideales entgegen zu ſehen.

Wir wollen uns daher auch nicht durch heftige Stürme und gewaltiges Schneegeſtöber, irren laſſen, die im Beginne dieſes Frühlings — zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche — das erſte Grün und die erſten Blüthen bedrohen. Wir wollen uns nicht ängſten, wenn auf allen Wegen und Stegen noch das dürre Laub des vorigen Weltjahres zu

unſern Füßen rauſcht und Modergerüche aus aufgethauten Sümpfen uns umziehen. Die Sonne ſteigt, die Frühlingslüfte wehen, und im Verborgenen webt Verjüngung. Alles ſtrebt dem lichten Tage zu; Alles ſehnt ſich nach Mittheilung, nach Austauſch, nach Gemeinſchaft. Wie der Glocke Schall die ganze Gemeinde zu froher Feier ruft, wie der Sonne Licht auf den Flügeln der Liebe zu den bedürftigen Wandelſternen eilt, ſo tönt jetzt das befreite Wort in weite Zuhörerkreiſe, ſo bringt jetzt das Licht der Wahrheit und des Wohlwollens mit immer beſchleunigter Geſchwindigkeit zu den entfernteſten Völkern. Und jeder, deſſen Stirne von den Strahlen der aufgehenden Sonne berührt, deſſen Herz von dem Liebesdrange des neuen Frühlings ergriffen iſt, — er möchte Allen ſeine Gedanken, ſeine Gefühle mittheilen, weil er im Geiſte ahnet, weil er im tiefſten Herzen empfindet, daß nur dasjenige das Wahre, das Rechte, das Schöne und Gute ſein kann, dem Alle zuſtimmen, dem Alle freudig huldigen müſſen, weil Alle dadurch befriedet, erhoben, beſeligt werden. Darum iſt auch die Freiheit des Wortes die Gewährſchaft einer herrlichen Zukunft, weil ſie ausgeht von dem heiligen Vertrauen auf die Macht, auf die Unverbrüchlichkeit der göttlichen Wahrheit. Nur der todte Kryſtall ſcheut das lebendige Licht; aber alles Leben gedeiht nur an den Strahlen der Sonne. So verbirgt ſich nur Selbſtſucht und Lüge; aber die Liebe kennt keine Furcht, die Wahrheit fürchtet weder Widerſpruch, noch der Sonne alldurchdringendes Licht. Warum auch ſollten Wahrheit und Liebe ſich fürchten? Die Liebe will ja nichts nehmen, ſondern nur geben, nur verſöhnen, nur befriedigen. Einem jeden läßt ſie das Seine, und tilgt nur die Eigenſucht, die ihn ausſchließt von beglückender Gemeinſchaft. Die Wahrheit aber, die allvereinende, iſt nur der Gedanke der Liebe, der göttliche Weltplan ſelbſt, der nicht der göttliche wäre, wenn er unbeſiegbarem Widerſpruche begegnen könnte! Und gerade dies iſt die höchſte Freude des Daſeins und Wirkens, daß der Menſch jenen Weltplan immer klarer zu erkennen, an dem erkannten in Freiheit mitzuwirken berufen iſt, und daß er ſich unſterblich weiß, weil ſeine Sehnſucht, ſein Streben unendlich ſind, wie ſein göttlicher Beruf.

Wenn dann auch in der großen Spirale der menſchheitlichen Entwickelung am Schluſſe jedes Umlaufs das Geſtirn des Tages uns entſchwinden zu wollen ſcheint, wenn finſtere Wolken die heitere Ausſicht in die ſternbeſäte Unendlichkeit auf eine Weile trüben oder hemmen — nur um ſo herrlicher ſteigt bald wieder die Sonne empor, die Wolken ſinken befruchtend zur Erde nieder, und wie ein Phönix erhebt ſich aus der Aſche des Zweifel und der Beſorgniß — der beſeligende Glaube an Gott und an Freiheit und Tugend und Unſterblichkeit.

Und wenn dann, wie jetzt, die Muſe der Geſchichte uns das Gedächtniß ſolcher Auferſtehung bewahrt, wenn ſie, wie eine liebende Mutter, in der längſten Nacht, in dem tiefſten Winter uns den immergrünen Baum des Lebens mit den freundlichen Lichtern des Glaubens, mit den holden Gaben der Liebe ſchmückt, — dann kann auch ſelbſt in Nacht und Winter die Freude am Leben und die ſüße Hoffnung eines künftigen Frühlings nicht mehr erlöſchen, und wir ſchauen mit heiterem Vertrauen dem neuen Weltjahre entgegen, voll der ſüßen Gewißheit, daß jede Zukunft uns nur neue, herrlichere Wunder der göttlichen Weisheit und Liebe offenbaren werde! —

„Wunderkräftig, klar und rein,
Mit Namen Lapis Exillix.
Durch ihn verbrennt der Phönix
Zu Aſche ſich; doch dieſe ſchafft
Ihm Leben wieder, ſo daß empor
Aus ihr er ſteigt mit neuer Kraft,
Und ſchöner als er war zuvor"*).

Es iſt aber auch der Becher, den Chriſtus den Jüngern zum Abendmahle gereicht, und in welchen Joſeph von Arimathia das Blut aus der Seite des Heilandes aufgefaßt hat.

„Auf Erden ließen zurück ihn Schaaren,
Die, als von Sünden ſie gereinigt,
Zu den Sternen wieder ſind aufgefahren"**).

Es waren dies die Engelſchaaren, die theilnahmlos beim Kampfe Lucifers gegen Gott geblieben, zur Erde hinab verwieſen worden, des Grales zu pflegen***).

„Nachmals hat ſich ein Bund vereinigt
Von Getauften keuſch und rein,
Des heiligen Grales Hüter zu ſein.
Glückſelig iſt, und hochgeehrt,
Wer zu dem Graldienſt wird begehrt"†).

Er ſelbſt, der Gral, erbaute ſich einen wundervollen Tempel auf Montſalvas in Salvatierra (Arragonien), wo, „geſendet von des Höchſten Hand," am heiligen Charfreitag

„eine glänzend weiße Taube ſchwingt
Vom Himmel ſich herab und bringt
Eine Oblate weiß und klein,
Legt ſie hin auf den heiligen Stein,
Und ſchwingt ſich himmelan dann wieder"††).

Dieſe Hoſtie gibt dem Edelſteine die Kraft, daß er „als Trank und Speiſe darzugeben" vermag, was irgend nur „die ritterliche Brüderſchaft," der Templeiſen, die zum Dienſte des Grales beſtellt iſt, wünſchen mag, und daß

„dem Menſchen kann kein Leid geſchehn
Am Tag, da er den Stein geſehn,
Und eine Woche nach der Zeit
Bleibt er vom Tode noch befreit;
Wer täglich ihn erblicken kann,

*) Parcival, Sp. 324.
**) Ebd. Sp. 314.
***) Ebd. Sp. 326.
†) Ebd. Sp. 314.
††) Ebd. Sp. 325 (beſſer ſtände wohl ſtatt Oblate — Hoſtie?).

Dem, ſei es Jungfrau oder Mann,
Bleibt unverändert Farb und Haut,
Wie in ſchönſter Blüthe ſie ward geſchaut,
Und die zum Graldienſt ſind geweiht,
Von Todſünden bleiben ſie befreit" *).

Auf ihm auch iſt jedesmal in lichter Schrift zu leſen, wer zu ſeiner Hut und wer zum Königthume über die ganze Hüterſchaft erkoren, ſo wie, was ſonſt in ſeinem Dienſte geſchehen ſoll.

Der erſte König aber, den er ſich erwählt, war Titurel, — einer Chronik zufolge, — abſtammend von Titurijon und Elizabel, eines Königs von Arragonien Tochter. Ihm war zunächſt ſein Sohn, mit Namen Frimutel, und dann Amfortas, des letzteren älteſter Sohn, gefolgt, deſſen Schweſter Herzeleide mit Gamuret, einem Abkömmlinge von Mazadan und einer Fee, den Helden unſeres Gedichtes gezeugt. Indeſſen hatte Amfortas nach anderer Minne geſtrebt, als das Geſetz des Grales ihm geſtattet **), und war reitend —

„auf Abentheuer in Liebespein
Und Liebesluſt" —

von einem heidniſchen Fürſten, der den Gral erobern wollte, mit vergiftetem Pfeile verwundet worden ***). Von dieſer Wunde konnte er jedoch, wie auf dem Grale ſelbſt geſchrieben ſtand, nur dadurch geheilt werden,

„wenn ein Ritter, des Ortes unbekannt,
Hinkomm' und frage nach dem Wehe,
Das dort er reich entfaltet ſehe,
Doch ohne daß es Jemand wage
Ihn aufzufordern zu der Frage."

Wie nun Amfortas ſchwerer Strafe verfallen, weil er „nach unreiner Minne" geworben (Sp. 327), und, wie er ſelbſt geſteht, der „Hoffart" nicht fremd geblieben und nach Reichthum geſtrebt (Sp. 566), ſo iſt es Parcival, — eigentlich wohl Parſeh-fal, was im Arabiſchen „der Reine, Arme, Dumme" oder Einfältige (im beſſeren Sinne des Wortes) bedeutet, — welcher dem Leidenden Heilung zu bringen, aber auch an deſſen Stelle des Grales König zu werden erkoren iſt, und das Gedicht, welches ſeinen Namen trägt, iſt nichts Anderes, als die Lebensgeſchichte dieſes Gralkönigs, — von ſeiner Geburt an bis zur Vollbringung ſeines Erlöſungswerkes.

Nach etwas weitſchweifiger Erzählung von Gamurets Kampf-

*) Parcival, Sp. 324 und 326.
**) Vergl. ebd. Sp. 327.
***) Ebd. Sp. 332.

und Liebes-Abentheuern, führt der Dichter dieſen Helden nach Kanvoleis in Spanien, wo er im Turniere Herzeleiden, die Königin von Waleis, ſich zur Gemahlin erkämpft. Weil er aber, von neuem auf ritterliche Abentheuer ausgezogen, den Tod findet, will Herzeleide ihr einziges Kind, Parcival, vom Ritterleben entfernt halten, und erzieht ihn in der Wüſte von Soltane. Als er indeß zufällig von Artus Kunde empfangen, zieht er, ein unſchuldiger Jüngling, hinaus, verwickelt durch ſeine kindliche Einfalt ſich in mancherlei Abentheuer, wird Ritter an Artus Hofe, und erwirbt ſich durch ſeinen Heldenmuth die Hand der holden Konduiramur. Nun treibt es ihn, ſeine Mutter wieder zu ſehen; auf dem Wege zu ihr trifft er aber in der Wildniß den kranken König Amfortas, der ihn zum Beſuche nach Montſalvas ladet. Obgleich ihm jedoch hier reichlich Veranlaſſung geboten wird, jene Frage zu ſtellen, von welcher des Königs Heilung abhängig iſt, unterläßt er es dennoch, in ſeiner Einfalt der Lebensregel des weiſen Gurnemanz gedenkend, „nicht zuviel zu fragen." Wie zur Strafe dafür wird er von Montſalvas ausgeſchloſſen und in manche Fährlichkeit verwickelt. Da er ſich aber bewußt iſt, „nach des Meiſters Lehren" gethan zu haben, ſo verfällt er durch ſein Mißgeſchick in Zweifel an Gott und der Vorſehung, und ruft aus:

„Weh, was iſt Gott?
— Der Quell ſeiner Macht iſt ausgefloſſen!
Treu dient' ich ihm mit Arm und Herzen,
Doch ſeine Gnade lohnt mit Schmerzen.
Nun will ich auf den Dienſt ihm ſagen;
Hat er Haß, den will ich tragen." (Sp. 129).

Dennoch ſtrebt er unabläſſig, den Gral wieder zu finden, und jener verhängnißvollen Frage, von der ihm Kunde geworden, ihr Recht zu thun.

Eingeflochten werden jetzt — allerdings zu lange ablenkend von dem Helden des Gedichtes — die Abentheuer Gawan's, eines tapfern Ritters von des Artus Tafelrunde *). Parcival aber trifft in einem großen Wald auf einen greiſen Büßer, der ihm vorwirft, daß er ſelbſt an heiligem Tage — es war gerade Charfreitag — bewaffnet auf Abentheuer herumſchweife. Parcival erwiedert ihm hierauf:

---

*) Nur ſehr äußerlicher Weiſe kann er als Repräſentant des weltlichen Ritterthums Parcival, als einem Repräſentanten des geiſtlichen Ritterthums entgegengeſetzt werden, da der Gral ſelbſt, nach dem Parcival ſo eifrig ſtrebt, faſt nur irdiſche Genüſſe und Vorzüge gewährt.

„Wie die Tage ſind benannt,
Das iſt mir alles unbekannt.
Ich diente einem, der heißt Gott,
Zu dem ich mit feſter Treu' mich drängte,
Bevor ſo läſterlichen Spott
Seine Gunſt über mich verhängte; . . ."

jetzt „nenne er den nur mit Haſſe, — der ſeine Gnaden ihm verſagt, und ihn mit Sorgen hat beladen!" (Sp. 309 u. 310).

Hiermit ſind wir an den Wendepunkt im Leben Parcival's gelangt; denn kaum hat er den Büßenden verlaſſen, ſo gedenkt er, einſam dahinreitend — „zum erſten Male — ſeines Schöpfers,"

„Wie der gewaltig, der das All
Der Welt durch ſeine Kraft vollbracht. (Sp. 311).
Iſt — ruft er — Gottes Kraft ſo hehr,
Daß Menſch, Gethier und Erd' und Meer
Sie offenbaren, ſo will auch ich
Ihm hohen Preis nicht vorenthalten.
Auf denn mein Roß und zeige dich,
Ob Gottes Kräfte in dir walten." (Sp. 313).

Sofort läßt er dem Roß die Zügel ledig, und bald hat es ihn nach „Fontaene la Salvage" getragen, wo der „keuſche Tevrezent," ſeiner Mutter und des Amfortas Bruder „mit Faſten und Kaſteyen" ringt,

„ſich ſeinem Gotte ganz zu weihen,
Und daß, den Teufel zu bezwingen,
Seiner Keuſchheit mag gelingen." (Sp. 317).

Hier erhält auch Parcival endlich Belehrung über den Gral (Sp. 313), nachdem er Tevrezent ſeinen ſündigen Zweifel an Gottes Gerechtigkeit bekannt und dieſer ihn belehrt:

„Daß immer treu der Menſch ſoll bleiben
Mit Dienſte dem, deß Hülfe groß,
Und den zu helfen nie verdroß,
Bei jedem Erdenherzeleid;"
Der ſich ſogar „ſo gnadenreich erwieſen,
Daß ſeine edle hohe Art
Um uns zum Menſchenbilde ward." (Sp. 319).

Doch fügt Tevrezent auch die Warnung bei, Parciva möge nicht „in Einfalt wähnen," den Gral je einmal

„zu erringen; denn der heilige Gral
Bleibt jedem immerdar verloren,
Den nicht der Himmel ſelbſt erkoren
Zu ſeinem Dienſt." (Sp. 314).

Nachdem nun Parcival auf ſeines Oheim's Reden ſich Gott mit ganzem

Herzen wieder zugewendet, ſcheidet er in Hoffnung, vor Allem den Gral und dann auch ſein liebes Weib, Konduiramur, wiederzufinden.

Von neuem wird indeß Gawan's Geſchichte wieder aufgenommen, und erſt nachdem uns deſſen Abentheuer mit der übermüthigen Orgueilleuſe und dem böſen Zauberer Klinſchor (des Virgilius von Neapolis Neffen) erzählt, und auch Artus mit ſeiner Tafelrunde in dieſe Mähren verflochten, führt der Dichter — nach überlanger Ausſchweifung — wieder den gralſuchenden Parcival herbei, und meint:

„Zu des Liebes Wendepunkt ſind wir gekommen." (Sp. 473).

In der That aber naht daſſelbe ſchon dem Schluſſe. Gawan's Abentheuer enden friedlich mit dreifachem Vermählungsfeſte; Parcival aber, gemahnt durch

„der Liebe Glück rings überall
An ſein geliebtes ſüßes Weib"

bricht in die Klage aus:

„Wie raſtlos nach dem Gral ich ringe,
So wirft der Kummer ſeine Schlinge
Mir ſtets um's Haupt, und Sehnſucht zehrt
An meinem Mark..." (Sp. 506).

Doch faßt er ſich wieder und bricht die Kette verſuchender Gedanken mit den Worten ab:

„Das Glück liebt Freud' über die zu verhängen,
Die nach vergänglicher Luſt ſich drängen!
Freud' all dieſen Schaaren mag Gott reichen!
Ich muß von dieſen Freuden weichen."

Drauf wappnet er ſich,

— „daß er ertödte
Durch neue Noth die alten Nöthe," (Sp. 508),

verläßt die Liebbeglückten in Artus Lager, trifft alsbald auf einen kampfgerüſteten Ritter, über welchen er durch Gebetes Kraft die Oberhand behält, und durch glückliche Fügung vom letzten Streiche abgehalten, im Gegner ſeinen heidniſchen Halbbruder Feirefiß erkennt, den er dann jubelnd in Artus Lager führt.

Hiermit iſt ſeiner Prüfungen Kette abgelaufen, und wie bis jetzt ſein Herz

— „nicht konnten ſchwärzen
Unreinheit, Zagheit, Wankelmuth," (Sp. 510),

ſo wird ihm nun der höchſte Lohn zu Theil. Auf feierlicher Tafelrunde, die Artus ihm zu Ehren hält, kömmt Botſchaft von Montſalvas, und Kundrie la Sorcière verkündet ihm:

„Wohl dir des hohen Theiles,
Du Krone menſchlichen Heiles!
Die Inſchrift iſt geleſen jetzt,
Die zum Herrn des Grals dich eingeſetzt.
Konduiramur, dein ſüß Gemahl,
Und Loherangrin ſoll, dein Sohn,
Mit dir verbleiben bei dem Gral,
Und dein Weib theilen deinen Thron." (Sp. 538).

Sofort zieht Parcival mit Feireſiß nach Montſalvas, wo noch Amfortas der Geneſung harrt, — fleht, feſt vertrauend hier mit brünſtigem Gebet drei Stunden lang,

„zur heiligen Dreieinigkeit,
— — — daß ſich des Armen
Der Allerbarmer mög' erbarmen;"

tritt dann „mit gläubigem Sinne" zum König hin,

Und fragt: „Oheim, was quälet dich?"
Und, ſiehe! mit Glanz füllt ſich die Halle —
Und Amfortas — iſt geneſen. (Sp. 547 f.).

Nun huldigen Alle dem jungen, frommen Helden als des heil. Grales auserkornem Hüter und als „Herrn und König von Terre de Salvas" (Sp. 548). Er aber eilt alsbald ſeiner Gemahlin Konduiramur entgegen, die, als ſie Kunde von ſeiner Erwählung zum Könige empfangen, mit ihren beiden Söhnen ſich auf den Weg zu ihm begeben. Zuvor jedoch geht Parcival zur Klauſe Trevrezents, der nun zu ihm die inhaltſchweren Worte ſpricht:

„Geheimnißreich wirkt Gottes Hand; —
— Gott iſt Menſch; ſein Vater das Wort;
Gott iſt Vater und Sohn zugleich;
Sein Geiſt iſt großer Hülfe reich!
Ein größeres Wunder geſchah noch nie —
Als das, da von euch ſein Geſicht
Gott abgewandt in Zorn und jetzt
Seine ewige Trinität
In Gnad' euch wieder eingeſetzt
Durch euer gläubiges Gebet.."
„Es thut mir leid, daß ihr vergebens
So viele Jahre eures Lebens,
Seid forſchend nach dem Gral geritten;
Denn nie wird er durch Kampf erſtritten"*).

Entlaſſen mit des frommen Oheims Segen, trifft nun Parcival ſein Ehegemahl auf dem Plimizol, wo auf dem Schnee drei lichte

*) Sp. 549, 550.

Blutstropfen ihm seiner Liebe Bild einst vorgezaubert. Vereinigt ziehen sie dann ein auf Montsalvas; Feirefiß empfängt die Taufe, vermählt sich mit Urepanse de Joie, der keuschen Pflegerin und Königin des Grales *), und zieht mit ihr zurück ins Heidenland, das Christenthum dort zu verbreiten. Amfortas aber dient

. . . „frei der Schmerzen
. . . mit keuschem Herzen
Dem Grale ferner, und manchen Streit
Noch focht er zu seiner Herrlichkeit." (Sp. 569).

Wohl berichtet dann die Aventüre noch in gedrängter Kürze, wie Lohengrin, vom Gral der Fürstin von Brabant zum Gemahl erkoren, nach wenigen Jahren glücklicher Ehe wieder nach Montsalvas zurück gekehrt, weil die Fürstin sich nicht enthalten konnte, eine ihr verbotene Frage an ihn zu stellen; besser aber hat, — wie Wolfram von Eschenbach uns bemerkt, — der Provenzale, Kyot, dem er die Sage entliehen, damit geschlossen:

„Wie Herzeleidens Sohn zum Gral,
Nachdem Amfortas ihn verloren,
Ward, wie's verordnet ward, erkoren." (Sp. 579).

Die Gralsage selbst aber, deren Blüthe uns in Parcival erhalten, hat weder in Kyot's Gedicht ihren Ursprung, noch findet sie in diesem oder im Lohengrin ihren eigentlichen Schluß.

Wolfram von Eschenbach selbst erzählt (wahrscheinlich Kyot hier folgend), daß Flegetanis **), ein Heide, von Mutter Seite von Salomon, aus altem Israelitengeschlecht herstammend,

„weit älter, als bis zum Schild uns ward
Die heilige Taufe im Gefecht,
Wider des Teufels arge Art
Und der Hölle Feuer," (Sp. 313),

zuerst Bescheid gab „von des Grales Heiligkeit und Wunden," als er „in den Sternen einmal gelesen, und geheimnißvolle Kunde von ihm gefunden" (Sp. 314). So weis't also das Gedicht in dieser Stelle, — wie sonst auch durch viele arabische Namen, auf den Orient zurück, aus dem der heilige Becher selbst nach Montsalvas gekömmen. Erinnert kann hier nun an die merkwürdige Thatsache werden, daß gegen Ende des 11. Jahrhunderts (im Jahre 1070) ein anderer Jude, Simeon Seth, kaiserlicher Beamter am Hofe von Byzanz, der den Orient bereis't, eine fabelhafte Geschichte von Alexander aus dem Persischen in's

*) Sp. 164 und 167.

**) Von Görres, zum Lohengrin S. VI, aus „Felek daneh" — Himmelskundiger — abgeleitet.

Griechiſche übertragen, aus dem ſie früher in's Arabiſche, dann in's Perſiſche überſetzt worden war, und daß demnächſt wieder ein Jude, der ſich hatte taufen laſſen, Seth's griechiſche Uebertragung in das Lateiniſche überſetzt, aus dem bald darauf der Stoff in franzöſiſche Gedichte überging. —

Die Gralſage aber war, wie aus vielen altfranzöſiſchen, britanniſchen und deutſchen Gedichten und Romanen zu erſehen, im Mittelalter ſehr verbreitet, und es verdient bemerkt zu werden, daß nächſt den Pſalmen, die 1457 zu Mainz, und nach Virgil, Lucan, Horaz, Ovid und Tibull, die in den zwei folgenden Jahrzehnden zu Rom zum erſten Male in Druck erſchienen, von größeren deutſchen Dichtungen, Titurel und Parcival die erſten waren, die durch Guttenberg's unſterbliche Erfindung in einen größeren Leſekreis eingeführt worden. Hand in Hand erſchienen ſie im Jahr 1477 zu Mainz, — nach Anderen zu Straßburg — zum erſten Male in Druck.

Merkwürdig iſt aber auch, daß, wie einer anderweitigen Sage zufolge der Gral ſchon früh (etwa um das elfte Jahrhundert?) der in Verderben verſunkenen Chriſtenheit wieder entrückt, und nach dem Orient, und zwar nach Indien, zurückgebracht worden, wo dann Titurel mehr als 500 Jahre alt geſtorben, — eben ſo die Gralgedichte, als die Chriſtenheit durch die Reformation in den unchriſtlichen Hader verfallen, faſt mit einem Male aus dem Gedächtniß des Abendlandes geſchwunden, da bis auf die neueſte Zeit keine Ausgabe davon erſchienen und ſelbſt die erſten Abdrücke bis auf vielleicht nur fünf bis ſechs ſich verloren haben.

Erſt ſeitdem der Geiſt durch entſchiedenes Ungenügen mit dem Ueberkommenen, zugleich hinaus auf die idealiſche Zukunft, und auf die Vergangenheit zurückgetrieben worden, ſind auch Titurel, Parcival und Lohengrin wieder von den Todten auferweckt, und der h. Gral aus ſeiner Verborgenheit wieder an das Licht gebracht worden. Doch iſt Titurel noch gar nicht, Lohengrin erſt 1813 nach ſehr fehlervollen Abſchriften von Görres, nur Parcival, nachdem Müller einen ſehr mangelhaften Abdruck beſorgt, vor wenigen Jahren (1833) von Lachmann mit einſichtsvoller Kritik — durch den Druck wieder veröffentlicht worden.

Hiermit ſind indeß dieſe Dichtungen nur erſt wieder einem kleinen Kreiſe von Leſern zugänglich gemacht, da ſie nicht ohne vorläufiges Studium der mittelalterlichen deutſchen Sprache (Wolfram dichtete ſeinen

Parcival im Jahr 1205) verſtanden werden können, welches jedem Freund — und jeder Freundin der Poeſie und ihrer Geſchichte zuzumuthen uns weder billig noch verſtändig zu ſein dünkt. Vielmehr ſind wir zum Voraus zahlreicher Zuſtimmung gewiß, wenn wir das Unternehmen des Herrn San-Marte als ein ſehr zeitgemäßes und achtungswerthes bezeichnen, der ſeit einer langen Reihe von Jahren die wenigen einem ernſteren Lebensberufe abzumüßigenden Erholungsſtunden der Ueberſetzung des Parcival in das Neudeutſche, wie aus dem Werke ſelbſt hervorleuchtet, mit Liebe und ausdauerndem Fleiße gewidmet.

Wie leicht ſich die Ueberſetzung lieſt und wie einfach ſie, dem Tone der alten deutſchen Sänger angemeſſen, durchgängig gehalten, konnten unſere Leſer ſchon aus den von uns angeführten Stellen entnehmen. Von der Schwierigkeit einer ſolchen Uebertragung werden ſie ſich aber zur Genüge überzeugen, wenn ſie auch nur die acht erſten Zeilen des Originals, die wir hier anführen wollen, durchleſen.

Iſt Zweiffel hertzen nachgebur
Das muſſ der ſelen werden fur,
Geſchmehet vnd gezieret
Iſt, wo ſy varieret —
In eines verzagten mannes mut,
Alſo Agelaſter varbe thut,
Der mag darnach weſen gail,
Wann an im ſein beide tail
Des Himels vnd der Hellen *).

Verderben wird der Seele kund,
Wohnt Zweifel in des Herzens Grund.
Wenn unſtät edles Mann's Gedanken
Zwiſchen Treu und Untreu wanken,
Geziert iſt und geſchmäht ſein Preis, —
Er gleicht der Elſter, ſchwarz und weiß.
Und doch kann ihm noch werden Heil,
Denn beide haben an ihm Theil,
Höll' und Himmel . . .

Es iſt hier der Ort nicht, auf eine Kritik des Einzelnen einzugehen, die allerdings manches zu erinnern finden würde, wie z. B. in obiger Stelle gleich die erſte Zeile ſich zu weit vom Texte entfernt, und in der

*) Da uns Lachmann's kritiſche Ausgabe nicht zur Hand, ſo führen wir obige Stelle aus der erſten Ausgabe von 1477 an.

dritten das Beiwort edel ein nicht passender Zusatz ist, wie dann auch die schlichte Redeweise mitunter durch moderne Wortbildungen gestört wird, z. B. Hochgewinn (Sp. 14), Frauenfreundschaftsband (15), Thatendrang (17), Visionair (313) u. s. w.

Im Ganzen genommen zeugt die Uebersetzung von sorgfältigem Studium des Originals und von nicht geringer Gewandtheit in Behandlung der Sprache. Auch die ausführliche Einleitung, in welcher Herr San-Marte sich über Wolfram von Eschenbach und sein Zeitalter, über den Gegenstand der Dichtung, Lehnswesen, Ritterthum, Adel, Hierarchie, Christenthum und Heidenthum verbreitet, so wie die Anmerkungen zu einzelnen Stellen des Textes, sind fleißig gearbeitet und fördern das Verständniß des Gedichtes. Doch werden gewiß manche Leser mit uns bedauern, daß Herr San-Marte sich durch allzugroße Bescheidenheit hat abhalten lassen, die Gralsage in ihrem Zusammenhange darzulegen und durch eine ausführliche Analyse und Beurtheilung des von ihm übertragenen Gedichtes den Lesern den Genuß desselben zu erleichtern, da nicht Jedem gerade Gelegenheit geboten ist, die Schriften von Lachmann, Rosenkranz und Gervinus, auf welche er verweist, sofort zu Rathe zu ziehen. Um so mehr müssen wir wünschen, daß Zeit und Umstände es ihm recht bald gestatten mögen, einen zweiten Band nachfolgen zu lassen, in welchem er nicht nur die Uebersetzung der lyrischen Gedichte Wolfram's, dessen Fragment vom Titurel, den h. Wilhelm von Orange in angemessenem Auszuge und eine möglichst vollständige Biographie des Dichters, sondern auch eine kritische Untersuchung über die Sagen vom h. Gral und den Priesterkönig Johannes, nebst einem Auszuge aus dem jüngern Titurel und einer Uebersetzung des Wartburgkrieges zu liefern verspricht.

Möge Herr San-Marte zur Herausgabe dieses zweiten Bandes recht bald durch wohlverdientes Entgegenkommen des deutschen Publikums veranlaßt werden, welchem in dem vorliegenden Gedichte ein eben so unterhaltendes als vielfach belehrendes Werk dargeboten ist. Finden auch in ihm, wie in fast allen größeren altdeutschen Gedichten, sich mehrere Partieen, welche durch eine fast geschwätzige Breite ermüden, so bietet es doch auch so viel ächt Poetisches, die Charaktere sind so kräftig durchgeführt, das Ganze ist überhaupt ein so reicher und treuer Spiegel des mittelalterlichen höheren Ritterthums, seiner eigenthümlichen Religiosität und Gesittung, so wie der wunderbaren, durchaus naiven Verschmelzung von heidnischen und christlichen, germanischen und französischen Elementen, welche jene Zeit so recht eigentlich zum Mittelalter stem-

pelt, — daß nicht leicht Jemand dieſes Werk ohne lebhaft empfundenen Dank gegen denjenigen aus der Hand legen wird, der mit ſo ſeltener Liebe und Beharrlichkeit ſich der nicht geringen Mühe unterzogen, es dem gebildeten Publikum leicht zugänglich zu machen.

Aber auch die Verlagshandlung verdient unſeren Dank dafür, daß ſie in einer Zeit, welche faſt nur von Blättern lebt, ſich zum Verlage dieſes dem Modegeſchmacke ſchwerlich zuſagenden Buches entſchloſſen, und durch ſchönes Papier und eben ſo gefälligen als correcten Druck dem Leſer ſo freundlich entgegengekommen iſt.

3.

Hamlet.

Wenn gleich ein jegliches von Shakſpeare's Werken auf eigenthümliche Weiſe die Meiſterſchaft dieſes Dichters bewährt, ſo iſt doch frühe ſchon Hamlet von der lebendigſten Theilnahme begleitet, mit der feurigſten Bewunderung gekrönt worden. In wie weit dies mit Recht geſchehen, könnte nur aus einer ſorgfältigen und ausführlichen vergleichenden Ueberſicht aller Werke Shakſpeare's hervorgehen. Daß aber Hamlet — an und für ſich als eine durchaus gediegene, ſinnvolle, aus allen Tiefen der menſchlichen Gefühle geſchöpfte, von der ewigen Flamme des Rechtes und der Sittlichkeit durchdrungene und verklärte Dichtung — dem Herrlichſten, was jemals dem Menſchen ans Licht zu bringen vergönnt worden, an die Seite geſtellt zu werden verdiene, dies kann auch der vereinzelten Betrachtung dieſes Kunſtwerks nicht entgehen. Wenn wir aber mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen, mit ganzem Geiſte hingeriſſen wurden zu ſeliger Bewunderung, wenn wir uns, im Tiefſten ergriffen, auf das ſchmerzlichſt-ſüßeſte gerührt fanden durch das Herrliche, was uns zur Anſchauung gebracht wurde, — wenn aus innigſter Wahlverwandtſchaft wir uns ganz in das Idealiſche verſenkt, und aus der zeitlichen Heimath uns in die ewige wie verloren hatten, — vergeſſend des Beſinnens und Bedenkens auf uns ſelbſt, — wie des Athmens bei dem Anblicke überraſchender Schönheit, — dann erfaßt doch bald ſich wieder der Geiſt in uns, um ſich in ſeiner Freiheit zu behaupten. Wir ſchauen uns ſelbſt an, wir denken nach über unſer Entzücken, und die Vernunft zieht gleichſam unſere Einzelnheit zur Rechenſchaft über ihr vereinzeltes Glück. Sie will wiſſen, warum wir uns ſo ganz dem Gefühle überlaſſen haben, — und das Herz ſtimmt ihr bei; denn es möchte nicht allein genoſſen haben, es möchte Alle in dieſelbe Seligkeit einführen, und darum ſucht es ſich ſelbſt klar zu werden, damit es auch Anderen dieſelbe

Klarheit mittheilen könne. Da überläßt es ſich der ſchauenden Vernunft, und was dieſe geſehen, faßt der beſtimmende Verſtand in Worte, und das Herz ſpricht es aus — zu anderen Herzen — für andere Geiſter. —

Hat aber die genießende Seele das Kunſtwerk in ſeiner lebendigen Ganzheit, in ſeiner innigen Schönheit gleichſam überzeitlich aufgenommen, ſo muß der Geiſt, der ſeine Anſchauungen mittheilen will, — um in der Fülle zu Worte zu kommen, — die Fülle ſondern, und Eines nach dem Andern ergreifen und ausſprechen, und die erſte Sonderung, die ihm möglich wird, iſt die Unterſcheidung des Geiſtes des Kunſtwerkes von deſſen Beleibung, oder auch der inneren Organiſation von ihrer äußeren Geſtalt. Da aber die innere ſchöne Seele es iſt, welche die ſchöne Geſtalt erzeugt, ſo verdient auch dieſes Innere die erſte Hauptberückſichtigung. —

Wenden wir uns daher zuerſt zu dem eigentlichen Inhalte jenes Schauſpieles hin, dann begegnen wir der allgemeinſten Frage: „Wodurch ſich die Hauptgrundlage deſſelben rechtfertigt?“ —

Der Bruder iſt vom Bruder erſchlagen, — um blutſchänderiſcher Gelüſte willen! Die gräulichſte Schandthat, die, wie der erſte Brudermord, um Rache gen Himmel ſchreit!

Aber die That iſt nicht offenbar; der Thäter iſt König, von welchem allein die Gewalt zu richten, und das Gericht zu vollſtrecken ausgeht. Und dennoch ſoll ſchon hier auch die verborgenſte Unthat zu Tag kommen, das erwieſene Verbrechen gerichtet, die beleidigte Majeſtät des Rechtes verſöhnt, die Gerechtigkeit heilig gehalten werden; das Recht — des Herrn Wille — ſoll geſchehen, wie im Himmel, alſo auch auf Erden! Für Geſinnungen und Abſichten iſt der innere Richter beſtellt; aber wenn die Abſicht That geworden, wenn die That in das Bewußtſein Anderer eingetreten iſt, dann iſt in die ewig forttönende Symphonie der Welterſcheinung eine Diſſonanz erklungen, welche zur Auflöſung auffordert, und die Menſchheit hat ein heilig unverjährbar Recht, das Recht ſelbſt als heilig anzuſchauen. Nur die Sonne ſoll ewig ſcheinen, aber keine trübe Wolke darf ſich zwiſchen ihr und der Erde verhärten, wenn auch ihr Aufſteigen nicht verhindert werden kann. — Alſo — kein Verbrechen ſoll ungerichtet, ſoll unbeſtraft bleiben, ſo wahr als Gott auch auf Erden gegenwärtig, ſo wahr als die Menſchheit ewig vor Gott ſteht. Und darum ſoll es keine Art offenbaren Verbrechens geben, für welche nicht auch ein offenbares Gericht beſtände, und keine Perſon darf unverletzlich ſein, von dem Augenblicke an, wo ſie ſelbſt das Geſetz der allgemeinen Unverletzlichkeit der Perſonen gebrochen. So lange aber das Recht noch nicht ſo vollſtändig beſtellt iſt, ſo lange herrſcht es nur in der

unvollkommenen Geſtalt der allgemeinen Nemeſis, oder der einzelnen Rache, und, wenn bei ſolcher unvollſtändigen Einrichtung des öffentlichen Weſens eine Gräuelthat geſchieht, für welche kein öffentliches Gericht beſtellt iſt, dann kann nicht gefragt werden, wer darf die Rache übernehmen — denn Rache als ſolche iſt immer der Form nach unrechtlich — ſondern wer wird, wer muß der natürlichen Nothwendigkeit zufolge die Rache nehmen am Verbrecher? — Die Antwort kommt vom Herzen. Das Blut ſchreit um Rache; der nächſte Blutsverwandte muß den Schrei im eignen ſchlagenden Herzen ſchmerzlich empfinden. Er iſt ja ein lebendiges Glied der verletzten Familie, und er iſt es dieſem höheren Individuum ſchuldig, es in ſeiner Unverletzlichkeit zu behaupten, und es hat aufgehört, als unverletzlich zu erſcheinen, ſo lange noch nicht die Verletzung ihren Urheber, und in ihm ſich ſelbſt vernichtet hat. Iſt der Vater gemordet, ſo iſt der Sohn das Haupt der Familie geworden, und wie ſein Herz in Dankbarkeit den Vater heilig halten muß, ſo iſt er auch im Gewiſſen verpflichtet, die Heiligkeit der Familie durch Beſtrafung des Mörders zu bewahren. Darum, weil in jenen alten Zeiten der König nur erſt Souverain geworden, aber noch nicht innerhalb der allgemeinen Souveranität des Geſetzes wieder ſeinen Richter gefunden, — darum iſt Hamlet zum Rächer ſeines Vater berufen.

Allein, wie der Richter, ſo ſoll auch der Rächer ſeiner Sache gewiß ſein, auf daß die Rache nicht als ein zweites Verbrechen zur Vorſtellung komme. Ehe geſtraft wird, muß der Sträfling der Schuld überführt, muß der Richter überzeugt ſein, und an der Ausführlichkeit, Sorgfalt und Gewiſſenhaftigkeit, mit welcher die Ueberführung des Angeſchuldigten, und die Ueberzeugung der Richter und des Volkes betrieben wird, iſt die Bildungsſtufe des Gemeinweſens, und die Feinfühligkeit und die Sittigung des Richters — oder Rächers zu erkennen.

Daß das Recht ſein und gelten müſſe, wird von jedem Gewiſſen gefühlt, wird auch von halber Bildung erkannt; denn das Recht iſt ja das Allſchützende, Allerhaltende. Aber was das Rechte ſei in jedem Falle, dies iſt oft dem Gebildetſten ſchwer zu finden. Und dennoch wird das Recht, wie jede Idee, nur durch völlig entſprechende Ausführung wirklich, nur durch Verwirklichung, Anerkennung und Bewußtſein darüber — ein Reich des Rechtes. — Daß alſo ein Brudermord beſtraft werden müſſe, iſt jedem gewiß; — daß der einzige Sohn des Erſchlagenen die Blutrache zu vollſtrecken habe, wo kein Gericht da iſt, die Gerechtigkeit zu handhaben, deſſen war auch Hamlet von Anfang an gewiß, und dieſe Gewißheit iſt fortan das verborgene Triebrad ſeines Sinnens und Treibens. Ob aber das Ungeheuerſte wirklich geſchehen, ob wirklich der

Bruder den Bruder gemeuchelt, — dies weiß er nicht, dies muß seine reine große Seele bezweifeln, bis es klarer als der Tag für ihn geworden, daß es wirklich so gewesen.

Allein das Verbrechen liegt tief verborgen, und auch nur einen Verdacht zu zeigen, oder gar Nachforschungen anzustellen, wäre gegen das sittliche Zartgefühl, wie gegen die äußerliche Klugheit. Da muß dem Richter und Rächer die allwaltende Gerechtigkeit selbst zu Hülfe kommen, welche von Anfang an jeden Verbrecher unabänderlich seinem Richter, seinem Urtheile überliefert. Jeder Verbrecher überliefert sich selbst dem Gericht; — sei es, indem er dem mahnenden Gewissen Gehör giebt, und seine Schuld durch freiwilliges Bekenntniß von sich abzuladen anfängt; — sei es, indem er sich gegen das zürnende Gewissen aus zeitlicher Furcht oder falscher Scham versteckt, und nur durch die ängstlichen Anstrengungen, das Unbekannte zu verbergen und immer und Allen verborgen zu halten, zuerst Verdacht erregt, dann, die Nachforschungen zu unterdrücken, endlich die Verdenkenden selbst zur ewigen Ruhe zu bringen trachtet. Der böse Baum trägt böse Früchte, und an den Früchten ist der Baum zu erkennen. — So Claudius der König von Dänemark. —

*

Also kindliche Verehrung Hamlets für seinen unglücklichen Vater, Pflichtgefühl, die am Urheber seiner Tage verübte Schandthat zu rächen, rechtliche Gewissenhaftigkeit, nur den unläugbar Schuldigen zu treffen, — und anderseits die allmälige widerwillige Selbstoffenbarung des Schuldigen, — dieß sind die Hauptmomente der großen Gerichtshandlung, welche Shakspeare, als ein Organ der höhern Geschichte, uns vor Augen gestellt hat. Hiermit ist der allgemeine Inhalt dieses Trauerspieles, als ein nothwendiger, gerechtfertigt, aber zugleich die Nothwendigkeit, oder doch Zulässigkeit der Trauer dargethan, welche letztere dann noch auf dem tieferen Grunde beruht, daß die Innigkeit der näheren Blutsverwandtschaft nur durch Zerreißung der entfernteren bewährt werden kann. Denn — wie dringend auch das Rechtsgefühl den Sohn zur Rächung der Ermordung seines Vaters treiben muß, — der Mörder ist des Vaters Bruder! Je tiefer anderseits sein Rechtsgefühl, um so weniger darf er sich an bloßer Ahnung genügen lassen, noch an der Aufforderung zur Rache durch des Vaters Geist, — denn der böse Dämon könnte sich in ein nächtlich Scheinbild trügerisch verhüllen; — nicht an der Verlegenheit des königlichen Mörders bei der dramatischen Darstellung seines Verbrechens, — denn diese kann auch andere Veranlassung haben; — nicht am Eingeständniß der Königin selbst, — denn erst

vor zweier Zeugen Mund beſteht die Wahrheit; — nicht an der wiederholten Aufforderung des Geiſtes. Und ſo auch mahnte ihn vergeblich noch zur Rache die tiefe Rührung des Schauſpielers bei Recitation von Priamus Ermordung. Erſt als er des Königs verrätheriſchen Brief geleſen, der ihn ſelbſt einem Meucheltode widmete, — vermag der Zug des Fortinbras mit 20,000 Mann, um ein klein Stück Land in Polen zu erobern, ihn zum Entſchluß (wenn auch noch nicht zur That) zu härten.

> ——————Wahrhaft groß ſein heißt
> Nicht ohne großen Gegenſtand ſich regen;
> Doch einen Strohhalm ſelber groß verfechten,
> Wenn Ehre auf dem Spiel. Wie ſteh' denn ich,
> Den ſeines Vaters Mord, der Mutter Schande,
> Antriebe der Vernunft und des Geblüts,
> Den nichts erweckt? — —
> — — O von Stund an trachtet
> Nach Blut Gedanken, oder ſeid verachtet!

Und nun ſelbſt zögert er, bis ihm Laërtes ſterbend die Giftmiſcherei des Königs entdeckt, durch welche — die auf Hamlet zielte — die Königin, ſeine Mutter, und Laërtes zugleich mit hingerafft werden.

Das Maß des Verruchten war voll, und — erſt jetzt; denn alle Mordanſchläge nach des Bruders Mord waren nur nothwendige Folgen dieſer erſten That; — und nun fällt der König, eben ſo unvorbereitet wie ſein Bruder, von der Degenſpitze, die er ſelbſt vergiftet hatte, — wie Hamlet es ahnend ausſpricht:

> Der Spaß iſt, wenn mit ſeinem eignen Pulver
> Der Feuerwerker auffliegt;

und Horatio es zuletzt noch bezeichnet:

> Plane, die verfehlt zurückgefallen
> Auf der Erfinder Haupt.

*

Unmittelbar mit dieſer Kataſtrophe iſt das Schickſal der mitſchuldigen Königin verknüpft. War Hamlet gegen den Oheim berechtet, warum vollzog er nicht auch die Rache an der Mutter, die ſich zur ſchwärzeſten Treuloſigkeit verführen laſſen? — Weil Nichts ſeine eigne Vorausſetzung zerſtören kann, ohne ſich ſelbſt zu vernichten; Selbſtvernichtung aber ein Ungedanke iſt; — weil die Mutter den Sohn unter dem Herzen getragen, und mit Schmerzen geboren hat, und die Heiligkeit dieſes Bandes durch keine noch ſo heilige Verpflichtung überboten werden kann. Dies wird denn auch ſelbſt von dem noch unverſöhnten Geiſte des Ermordeten anerkannt und eingeſchärft:

Haſt du Natur in dir, ſo leid' es nicht;
Doch wie du immer dieſe That betreibſt,
Befleck' dein Herz nicht; dein Gemüth erſinne
Nichts gegen deine Mutter; überlaß ſie
Dem Himmel, und den Dornen, die im Buſen
Ihr ſtechend wohnen. —

Und als Hamlet in den Vorwürfen, die er gegen ſeine Mutter richtet, in Leidenſchaft zu gerathen Gefahr läuft, erſcheint der Geiſt zum andern Male, zwar um „den abgeſtumpften Vorſatz — gegen den König — zu ſchärfen", aber auch ihn mahnend:

Doch ſchau! Entſetzen liegt auf deiner Mutter,
Tritt zwiſchen ſie und ihre Seel' in Kampf —
In Schwachen wirkt die Einbildung am ſtärkſten:
Sprich mit ihr, Hamlet! —

So ſpricht denn Hamlet mit ihr, — zwar mit aller brennenden Entrüſtung über die That, aber doch zugleich als Sohn, — wie er es ſelbſt ihr ausſpricht: —

Zur Grauſamkeit zwingt bloße Liebe mich. —

Wie nun Hamlet ſo das Gift des tiefſten Schmerzes für die Mutter, — ſo trinkt die Mutter das Gift, das für ihn der König gemiſcht hatte, und hat mütterlich Erbarmen mit dem Sohne, als er mit Laërtes kämpft. — Und wer kann ſich des bitterſten Mitleids erwehren, als die Königin — erſterbend — dem Sohne zuruft: „O lieber Hamlet! Der Trank, der Trank! — Ich bin vergiftet." — Hat doch der König durch Witzes Zauber, durch Verräthergaben — die Königin verführt; — und „Schwachheit — dein Name iſt ja — Weib!" — Mit ihrem Tode, — ſcheinbar zufällig — aber unmittelbar durch die verborgenen Mordtücken des Königs herbeigeführt, iſt das vorausgeſetzte Verbrechen ſchon auf deſſen Urheber zurückgefallen, und wie dieſer ſeinen Lohn dahin hat, indem er ſeinen Endzweck ſo fürchterlich vereitelt ſieht, und der Mord gleichſam ſich ſelbſt gerochen, ſo vollzieht nun Hamlet das letzte Urtheil. — Für den König war das Innewerden der eignen Nichtigkeit die letzte Frucht ſeiner That; für die gekränkte Menſchheit muß die Nichtigkeit auch an ihm ſelbſt dargeſtellt werden:

———— Ihm geſchieht ſein Recht:
Es iſt Gift von ſeiner Hand gemiſcht.

*

Wie aber, wenn ein Vatermörder gerichtet wird, nicht nur die vollführende Hand abgeſchlagen und der mitwiſſende Kopf des Lebens beraubt, ſondern auch der ſchwache Leib, der jene nur getragen, eine Beute des Todes wird, — ſo fällt Polonius. Zwar iſt er ein gutmüthiger Vater,

ein kluger Mann in allen Beziehungen des täglichen Lebens, ein pünktlicher Diener seines Herrn; — aber eben so wohl ist er weltfremd in den höheren Regionen des Geistes und des Gefühles und schwachsichtig bei Beurtheilung ungewöhnlicher Menschen; — er ist stumpfer, sittlicher Empfindung und durchdrungen von behaglicher Selbstgefälligkeit über die Schärfe seines blos formellen Verstandes. Was ihm widerfährt, ist nur die nothwendige Folge solches Daseins. Als er zum ersten Male gelauscht, war es noch seine Tochter, auf deren Unterredung mit Hamlet er horchte, — und so mochte er mit heiler Haut davon kommen. Als er aber, aus eignem Antriebe, sich in's Gehör der Unterredung zwischen Mutter und Sohn hingestellt, — als er in gemeiner Dienstfertigkeit zu nahe an den Rand des gährenden Feuerberges tritt, um vorwitzig hinabzuschauen in die heilige Heimlichkeit des natürlich innigsten Vertrauens, da fällt er — ein schuldiges Opfer seines Diensteifers, — und mehr konnte er nicht verlangen, als im Sterben für den König gehalten, und todt von einem Königssohne fortgetragen zu werden:

——— Der Rathsherr da
Ist jetzt sehr still, geheim und ernst fürwahr,
Der sonst ein schelmscher alter Schwätzer war.

*

Des Rathsherrn würdiger Sohn ist Laërtes; ein gutmüthiger Bruder, ein anhänglicher Sohn, ein kluger Mensch; — denn wie die Regeln, die Polonius seinem Sohne zur Reiseaussteuer giebt, den Gegenstand erschöpfen, so spricht Laërtes höchst scharfsichtig über Hamlets Verhältniß zu Ophelia:

Was Hamlet angeht, und sein Liebsgetändel,
So nimm's als Sitte, als ein Spiel des Bluts;
Ein Veilchen in der Jugend der Natur,
Frühzeitig, nicht beständig — süß, nicht dauernd,
Nur Duft und Labsal eines Augenblicks:
Nichts weiter.

Worauf ihm freilich Ophelia in ihrer heimlichen Unschuld die tiefberedte Frage entgegensetzt: — „Weiter nichts?" — Laërtes aber, wie sein Vater, nur das Endliche schauend, antwortet:

——— Nur dafür halt es.
Denn die Natur, aufstrebend, nimmt nicht blos
An Größ' und Sehnen zu; wie dieser Tempel wächst,
So wird der innre Dienst von Seel' und Geist
Auch weit mit ihm. Er liebt dich jetzt vielleicht;
Kein Arg und kein Betrug befleckt bis jetzt
Die Tugend seines Willens; doch befürchte,
Bei seinem Rang gehört sein Will ihm nicht —

und ſo noch weiter die irdiſche Seite des Verhältniſſes richtig darſtellend und wohlmeinend Warnungen damit verknüpfend. — Aber zugleich hat Laërtes nicht mehr und nicht feineres Rechtsgefühl, als er eben von ſeinem Vater überkommen konnte. Blos auf Gerücht und Meinung ſtürmt er Rache fordernd zum König, da ihm doch nicht gleiche Berechtigung dazu, wie dem Königsſohne, zuſteht; dann, von dem Vorfalle unterrichtet, geht er auf die heimtückiſchen Vorſchläge des Königs — ohne Widerrede ein, läßt bei Opheliens Beſtattung ſeinen Gram, voll Emphaſe, tönen und, unempfindlich bei Hamlets liebevoller Ehrenerklärung, meuchelt er den argloſen, — damit aber, wie Recht iſt, ſich ſelbſt erliegend:

——————Meine Argliſt
Hat ſich auf mich gewendet! —

So ſcheidet er, erſt im Tode zum Rechtsgefühl erwachend, aber hierdurch und durch die Bitte:

Laß uns Verzeihung wechſeln, edler Hamlet!
Mein Tod und meines Vaters komm' nicht über dich,
Noch deiner über mich! —

ſich ſelbſt mit der beleidigten Welt verſöhnend. Er war kein böſer Menſch, aber auch nicht edel, ſondern ein Mittelding von Beſonnenheit und Leidenſchaftlichkeit, von Gutmeinung und Schlechtigkeit, — der noch weniger Theilnahme erregen würde, wenn die Liebe Opheliens ihn nicht ſchmückte, — wie man im dunkeln Walde oft einen unbedeutenden Baumſtamm durch den abendrothen Schimmer der untergehenden Sonne beleuchtet ſieht. —

*

Ophelien, ihr, die ein ſchuldlos Opfer fiel der irdiſchen Nothwendigkeit, weinen wir nach, ihr zollen wir willig die Thränen, die der erſte Anblick ihrer lieblichen Unſchuld und ihres unverſchuldeten Falles dem unmittelbaren Gefühle auspreßt. Erſt auf höheren Standpunkt uns erhebend betrachten wir ruhig ihres Schickſals Räthſel. Ihre Mutter war wohl auch früh dahingegangen, zu tief und rein empfindend, um nicht vom ſteten Kampfe des Herzens mit der zweideutigen — und für ſie wohl zweiſchneidigen Wirklichkeit gebeugt — geknickt zu werden. Ophelia konnte nur eine mit ihr gleichfühlende Mutter haben, da ſich des Vaters Eigenheit ganz auf den Sohn vererbt hatte, — hindeutend auf die innere Fremdigkeit der Ehegatten. Ophelia war nur Liebe; — nicht jene Liebe moderner Dichterlinge, welche, ſich allen ſittlichen Beziehungen widerſetzend, nur eine verkappte Selbſtſucht iſt, ein blindes Gähren empfindſam aufgeſtutzter Leidenſchaft, — ſondern die wahre, ganze, innige

Liebe, welche, in dem Himmel wurzelnd, zum Himmel wieder aufſtrebt, und in die klare Gefühlsquelle Sonne, Mond und Sterne ſcheinen läßt, — keinem Strahle von oben, ſei er nun warnend, oder auch nur leuchtend, ſich verſchließend. So nimmt Ophelia des Bruders Rath in Demuth und in ſchweſterlicher Ergebung auf, — dem eigenen Gefühle nur die leiſe Frage — „Weiter Nichts?“ — erlaubend; — dann frei und wahr dem Vater ihre Liebe zu Hamlet eröffnend, und, als er ihr den Umgang mit dem Königsſohne verbietet, die kindliche Liebe nicht nur durch das Verſprechen: „Ich will gehorchen, Herr!“ — ſondern auch durch deſſen treue Erfüllung beweiſend: — „Beſter Herr, nur, wie ihr mir befahlt, wies ich die Briefe ab, und weigerte ihm den Zutritt.“ — Doch als ſie fürchten muß, daß ihr Verſchmähen den Geliebten zum Wahnſinn geführt, — als ſie ſein wirres Reden und Thun im Schauſpiel wahrgenommen, da preßt ihr ein unendlicher Schmerz die Klage aus, — nicht ſo ſehr über *ihren* als über des *Geliebten* Unſtern:

O welch ein edler Geiſt iſt hier zerſtört!
Des Hofmanns Auge, des Gelehrten Zunge,
Des Kriegers Arm, des Staates Blum' und Hoffnung,
Der Sitte Spiegel und der Bildung Muſter,
Das Merkziel der Betrachter: ganz, ganz hin!
Und ich, der Frau'n elendeſte und *ärmſte*,
Die ſeiner Schwüre Honig ſog, ich ſehe
Die edle, hochgebietende Vernunft
Mißtönend wie verſtimmte Glocken jetzt;
Dies hohe Bild, die Züge blüh'nder Jugend,
Durch Schwärmerei zerrüttet: *weh mir, weh mir!*
Daß ich ſah, was ich ſah, und ſehe, was ich ſehe.

Aber noch vermag ſie den Schmerz zu tragen, denn ihr Vater lebt, und Hamlet kann wieder zu ſich ſelbſt kommen; er iſt noch in ihrer Nähe. — Als aber der Vater ermordet, — der Bruder in der Fremde, — der Geliebte entfernt, — da wird ſie vom Schmerze überwältigt; ſie kann ihn nicht mehr ertragen, denn ſie ſelbſt — ihr Herz — iſt entwurzelt; ſie hat nun keine Stütze mehr, denn auf ſich ſelbſt vermag ihr Herz ja nicht zu ruhen! Sie iſt nur Liebe, aber Liebe muß lieben; das Herz muß haben, was es liebe; was aber Ophelia liebte, das ſtellt ſich geiſterhaft, in ſchreckbarer Unerkennbarkeit und doch in geahnetem Widerſtreite ihr nun dar; und doch kann ſie die Unfaßlichen nicht laſſen, ſie kann, von einem zu dem andern eilend, ſich ſelbſt nicht mehr erfaſſen, ſie kann nicht Rache nehmen für den Vater, und doch iſt er ermordet; — ſie kann den edlen Geiſt, der, liebend und wiedergeliebt, ſie zuerſt ſich ſelbſt gegeben, indem er der Unendlichkeit Gefühl in ihr erweckt, — ſie kann ihn nicht ver-

Beſtrafung herbeiführt, das Edle ſich im Kampfe mit ſich ſelbſt und mit dem Böſen bezeuget und bewährt, und die Unſchuld, wo zu ſchweres Leiden ihr bevorſteht, demſelben durch unſichtbare Waltung zur gehörigen Zeit entrückt wird, — darum ſcheidet das Gemüth von ſolchem Trauerſpiele zwar ernſt, doch in den heiligſten Forderungen verſöhnt mit der Welterſcheinung, in welcher zwar das Böſe zugelaſſen iſt, doch ſchließlich ſtets — nicht nur ſich ſelbſt vernichtet, ſondern auch die Guten mit des Sieges Palmen krönt.

In dieſem aber, wie in allen ſeinen dramatiſchen Werken hat Shakſpeare meiſterhaft den allgemeinen Begriff des Schauſpieles verwirklicht, welchen er (Hamlet A. 3, S. 2) beſtimmt, indem er ſagt, der Zweck deſſelben ſei: „der Natur gleichſam den Spiegel vorzuhalten: der Tugend ihre eignen Züge, der Schmach ihr eignes Bild, und dem Jahrhundert und Körper der Zeit den Ausdruck ſeiner Geſtalt zu zeigen.“

4.

Knebel.

(K. L. von Knebel's litterariſcher Nachlaß und Briefwechſel. Herausgegeben von K. A. Varnhagen von Enſe und Th. Mundt. Bd. I. LXIII. und 264. mit Knebel's Bildniß. Bd. II. 561. Bd. III. 502. 8. Leipzig 1835. 1836.)

Meminisse juvabit!

Wenn gegenwärtig, wo auf dem europäiſchen Büchermarkte jährlich gewiß mehr als 12,000 neue Werke erſcheinen, und die Anſchaffungen um ſo ſchwieriger werden, je mehr Intereſſe an den geiſtigen Productionen aller Zeiten und Völker wir gewinnen, — wenn jetzt uns der litterariſche Nachlaß und Briefwechſel eines Mannes in nahe an neunzig Bogen dargeboten wird, und Litteratoren, wie Varnhagen von Enſe und Th. Mundt, ſich als Herausgeber nennen, dann dürfte man wohl vorausſetzen, daß das Dargebotene in jeder Beziehung den Forderungen der gebildeten Welt entſpreche. Wir bedauern, geſtehen zu müſſen, daß wir in dem vorliegenden Werke in mehreren Hinſichten unſere Vorannahme nicht völlig gerechtfertigt finden.

Knebel war kein productiver Geiſt. Seine Bedeutſamkeit beſchränkt ſich darauf, daß er mit den bedeutendſten Litteratoren ſeiner Zeit in freundſchaftlichem Verkehre geſtanden, daß er von den Gedichten des Properz und Lucrez eine treffliche deutſche Ueberſetzung geliefert, und daß die Bildung und Tendenz einer Zeit ſich in ihm ſpiegelt, welche als Uebergang anzuſehen iſt von einer beſchränkten, vorurtheilvollen Entwickelungsſtufe deutſcher Nation zu freier und ſchöpfreicher Univerſalität.

Die Hrn. Herausgeber haben uns in dieſer dreifachen Beziehung theils zu wenig, theils zu viel geboten. Das, dem Nachlaſſe vorangeſchickte Leben K's von Mundt faßt denſelben durchgängig nur als „...

empfindende, vermittelnde, geistig anschmiegsame Natur" auf, und selbst hierbei wird u. a. sein Verhältniß zu Göthe nur mit wenigen Worten berührt, wie auch unter den Briefen sich keiner weder von diesem, noch von Schiller mitgetheilt findet. K's Uebersetzungen werden nur flüchtig besprochen, — seine religiöse Individualität und sein Verhältniß zur Entwickelung des Zeitgeistes gar nicht nach Gebühr gewürdigt. Briefwechsel und Nachlaß hingegen enthalten gar manches sehr Unbedeutende, was höchstens nur zu dem negativen Beweise beizutragen geeignet ist, daß Knebel weder Dichter, noch Philosoph, noch überhaupt ein genialer Geist gewesen, und daß auch die bedeutendsten Männer, wie Herder u. And. gelegentlich — völlig unbedeutende Briefe schreiben können. Welchen Antheil Varnhagen an der Herausgabe gehabt, hat uns zu entdecken nicht gelingen wollen. Im Ganzen genommen, vermissen wir in der Biographie K's die gehörige Verarbeitung der vorhandenen Materialien, und finden die letzteren nicht hinlänglich gesichtet. Nichts destoweniger bleiben die vorliegenden Mittheilungen, — wenn auch eine etwas kostspielige, so doch immerhin eine dankenswerthe Gabe, und wir halten durch die ausgesprochenen Rügen uns für doppelt verpflichtet, unsere Leser auf eine litterar-historisch mehrfach interessante Persönlichkeit aufmerksam zu machen, welche uns erst durch gegenwärtige Schrift vollständig zu würdigen die Mittel geboten sind. — Wir werden daher zuerst eine Skizze von K's Lebensereignissen entwerfen, und dann seine geschichtliche Bedeutung anschaulich zu machen versuchen.

*

Karl Ludwig von Knebel, am 30. Nov. 1744 auf dem Schlosse Wallerstein im Oettingenschen, wo sein Vater als fürstlicher Kanzler in Diensten stand, geboren, wurde „mit aller strengen und orthodoxen Sorgfalt herangebildet," aber von seinem „aus Princip tyrannischen Vater" hart gehalten. Vorzüglich im Lateinischen eingeübt, und vertraut gemacht mit den Schriften des alten und neuen Bundes, wurde er zugleich „in allen körperlichen Uebungen unterwiesen." Von Natur zur Frömmigkeit geneigt, gab er gern bei den sonntäglichen Hausandachten den Vorleser ab. Im 14. bis 15. Jahre durch Spalding's Schrift „Ueber die Bestimmung des Menschen" zur Reflexion erregt, fand er sich demnächst ganz besonders zu Young's Nachtgedanken hingezogen. Diese und der Frühling von Kleist wurden die Lieblingsschriften des sinnigen Knaben, und als eine leidenschaftliche Liebe zu einer nahen Verwandten in ihm erwachte, versuchte er, dieser zu Gefallen, Idyllen in Geßner's Manier zu schreiben. Aber das Glück lächelte seiner er-

sten Neigung nicht, und nun schloß er sich näher dem frommen Dichter Uz an, der damals als Justizsecretair in Ansbach lebte, wo Knebels Eltern seit 1757 ihre Wohnung genommen.

Zur Universität gereift, wählte er zwar das theologische Studium, ließ sich jedoch durch seine Eltern bestimmen, sich der Jurisprudenz zu widmen. Er zog im Herbste 1761 nach Halle, gerieht hier aber in ein „hinschlenderndes Leben" und fortwährende Geldverlegenheit, die ihn bestimmte, schon nach Ablauf des ersten Jahres sich nach Potsdam zu seinem jüngeren Bruder, der Leibpage Friedrich's d. G. war, zu begeben, wo er als Fähndrich in das Regiment des Prinzen von Preußen eintrat. Hier wurde er mit einigen poetisirenden Offizieren bekannt, die „gewissermaßen eine Ramler'sche Schule bildeten," und zugleich, wie es damals unter den jungen Offizieren Mode geworden, „ordentliche Bündnisse zur gegenseitigen Aufrechthaltung der Frömmigkeit und Sittlichkeit" errichtet hatten. Knebel machte sich nun „ein besonderes Geschäft daraus, alle sog. Freidenker unter seinen Kameraden zu bekehren." Uebrigens „beschäftigte er sich, nach wie vor ohne bestimmteren Plan, mit seinen poetischen Launen und Entwürfen, je nachdem ihn tägliches Behagen oder Unbehagen dazu hin- oder abzogen." Besonders mit Ramler „gerieth er in eine freundschaftliche Beziehung," auf dessen Anregung er das im Jahr 1767 geschriebene Gedicht „die Wollust" dem Göttinger Musenalmanach bestimmte. Dies und ein Prolog und Epilog für das Privattheater des Kronprinzen von Preußen — sind die einzigen litterarischen Arbeiten, welche uns aus den zehn Jahren aufbehalten, die er als Fähndrich zu Potsdam verlebt.

Des einförmigen Waffendienstes müde, nahm er 1773 seinen Abschied, und reiste, — um Wieland kennen zu lernen, — nach Weimar, vom Kronprinzen an die Herzogin Amalie empfohlen. Hier wurde er im folgenden Jahre Instructor des Prinzen Constantin, und reiste dann mit diesem und dem Erbprinzen Karl August nach Frankreich. Bei der Durchreise durch Frankfurt a. M. war es, wo Knebel dem Erbprinzen den damaligen Dr. Göthe zuerst vorstellte, der im Herbste 1775, bald nachdem die Prinzen wieder nach Weimar zurückgekehrt, auf des Herzogs Einladung zum Besuche dahin kam. „Wie ein Stern," schreibt Knebel, „der sich eine Zeitlang in Wolken und Nebel verborgen hat, ging er auf. Jedermann hing an ihm, sonderlich die Damen. Er hatte noch die Werther'sche Montirung an, und Viele kleideten sich darnach. Er hatte noch von dem Geiste und den Sitten seines Romans an sich, und dieses zog an. Sonderlich den jungen Herzog." ... Nicht ganz ein Jahr darnach kam auch Herder nach Weimar, zu dessen Herbeiru-

fung Göthe Gelegenheit gegeben hatte. Knebel aber brachte nun mit seinem Zöglinge, dem Prinzen Constantin, drei Jahre in Tiefurt zu, worauf er, als dieser auf Reisen ging, pensionirt wurde. Noch einige Zeit verweilte er in Weimar, reiste dann (1780) nach der Schweiz, besuchte Lavater, Bodmer, Geßner, Tobler und mehrere andere schweizer. Notabilitäten, hielt sich, nach seiner Rückkehr, 1781 in Jena, 1782 in Ansbach auf, wollte hier in Civildienste treten, zog aber, als Herzog Karl August ihm — eben so verständig als wohlwollend, — davon abrieth, wieder nach Weimar, wo er, „meist zurückgezogen von der größern Welt, im traulichen Umgange mit Herder und Göthe, in freundschaftlichem Verhältnisse mit Karl August und in den Abendkreisen der Herzogin Amalie mehrere sehr glückliche Jahre verlebte."

Besonders zu Herder fühlte er sich hingezogen, und dieser war es, von dem er sich nun bestimmen ließ, das große philosophische Lehrgedicht des Lucrez zu übersetzen. Göthe'n moralisirte er. Am vertrautesten verkehrte er mit dem Herzoge Karl August. Von Zeit zu Zeit vertauschte er den Aufenthalt in Weimar mit Jena und Ansbach, um mit den dortigen Verwandten einige Monate zu verleben. „In besonders zärtlichem Verhältnisse stand er zu seiner Schwester Henriette, mit der er in allen Lagen und Entfernungen des Lebens einen beständigen Briefwechsel und ein inniges Vertrauen unterhielt."

Erst im Jahre 1798 verehelichte er sich mit einem Fräulein v. Rudorf, die einige Zeit Kammersängerin am Wiener Hofe gewesen; einzelne Andeutungen lassen jedoch vermuthen, daß er hierbei nicht vom Glücke begünstigt worden. In demselben Jahre erschien seine, nur durch Voß übertroffene Uebersetzung des Properz, von welcher er, schon früher unter anderen poetischen Beiträgen, bereits Proben in den von Wieland, Herder u. And. herausgegebenen Zeitschriften hatte abdrucken lassen.

Zu Ilmenau, wohin er gleich nach seiner Verehelichung seinen Wohnsitz verlegt, blieb er bis 1805, wo er nach Jena zog, um hier im „Paradies," — dies war der Name seines Gartenhauses, — seine Tage im zahlreichen Kreise seiner Freunde zu beschließen. Hier übersetzte er vieles aus Plato, Pindar, Horaz, Apulejus, Ossian, Machiavelli, Cervantes, Byron und vielen Anderen, was jedoch meistentheils so wenig ausgearbeitet ist, daß es für den Abdruck ungeeignet schien. Hier sammelte er seine Gedichte, die er 1815 herausgab, und beendigte seine Uebersetzung des Lucrez, die zum ersten Male 1821 und in zweiter Auflage verbessert 1831 erschien. Im Jahre 1826 gab er seine Lebensblüthen und 1829 eine Bearbeitung von Alfieri's Saul heraus, welche schon früher in Weimar zu

Aufführung gekommen. Fortwährend aber war seine Wohnung der Versammlungsort „der ganzen classischen deutschen Litteratur; denn stets sprachen von nah und fern Besuche ein, um den liebenswürdigen Greis zu ehren.“ Dabei verging kaum ein Tag, an dem er nicht etwas dichtete, übersetzte oder Auszüge aus Gelesenem niederschrieb, jedoch meistentheils ohne anderen Zweck, als den seiner eigenen Befriedigung, seines Zeitvertreibes und seiner Laune. Auch nahm er bis in seine spätesten Lebensjahre hinein regen Antheil an der Zeit, besonders in politischer Hinsicht.

Er verschied am 23. Februar 1834 Vormittags, mit dem verhallenden Glockenschlage der zehnten Stunde, in seinem neunzigsten Jahre. — „Sein Leichenbegängniß war eine erhebende Trauerfeier für die ganze Stadt. . .“ „Das schneeweiße Gesicht, dessen kräftige und klare Züge immer die biederherzigste und treueste Gesinnung verrathen hatten, schien wie aus carrarischem Marmor gebildet.“

*

Dies die Lebensskizze des Mannes, aus dessen Nachlaß und Briefwechsel uns eine Auswahl poetischer und prosaischer Versuche und Briefe dargeboten sind, in denen die deutschen litterarischen Notabilitäten eines halben Jahrhunderts als mit einem Freunde verkehrten.

Erwägt man, daß Knebel die zehn schönsten Jugendjahre als preußischer Fähndrich, dann einige Jahre als Erzieher und die ganze übrige Lebenszeit ohne bestimmten Beruf verlebt, muß man zugestehen, daß seine eigenen litterarischen Productionen in keiner Hinsicht bedeutend sind, überhaupt kein originelles Talent verrathen, — dann läßt sich das vertrauliche Verhältniß, in welchem er mit so hochgestellten Männern gestanden, nur aus seiner besonderen Anschmiegsamkeit und aus einer persönlichen Liebenswürdigkeit erklären, welche ihren Zauber auf die verschiedenartigsten Naturen ausübte.

Wirklich ergiebt sich aus den vorliegenden Mittheilungen, daß ein inniges, treues Wohlwollen den Kern seiner Natur bildete, wie er denn alle, die irgendwie in nähere Beziehung zu ihm kamen, durch Gaben der mannichfaltigsten Art zu erfreuen suchte. Wie lebhaft er daher auch bis in sein höchstes Alter von der Schönheit und Pracht der Natur ergriffen wurde, so schrieb er doch selbst im Anblicke der majestätischen Schweizeralpen: „Was ist alles dieses Spectakel, dieser Aufwand der Natur, — gegen den einen Gedanken, — gegen den Gedanken der Liebe, unsers innigen Selbsts, unseres Seelenverhältnisses mit uns, mit der Welt, mit den Unsrigen? Und aller Schauder, alle Macht dieser Riesenwohnungen, gegen einen Abend der stillen Freundschaft, eine

Stunde der Vertraulichkeit! Wie bald ermüdet Alles! Nur was das Herz giebt, ermüdet nie (III. 127)!" So leſen wir noch an einer andern Stelle: „Ja, wir möchten es wohl wagen, zu behaupten: die Liebe gründet und erſchöpft unſere ganze Natur! — Jede Fähigkeit im Menſchen hängt von dem Zufluſſe dieſer begeiſternden Kraft ab... Sie iſt die Vollenderin alles Thuns. Nur in der Liebe erhält ſich Geiſt und Geſtalt, und was von ihrem Weſen übrig bleibt, umſchimmert noch das Alter. Sie wirket in jedem guten und gedeihlichen Geſchäfte des Lebens, ſie unterhält den Denker und Schriftſteller, und blühet in dem Geiſte des Dichters und Künſtlers. Liebe erwecket Reiz, wie Reiz Liebe. Tugend und Tapferkeit erwachet und bewahret ſich durch dieſelbe in der Bruſt, und jeder Funke des Edlen und Vortrefflichen entzündet ſich aus ihr (III. 142 f.)." So endlich läßt er ſich von einem „der hohen Geiſter des Himmels" ſagen, „was ſich bei Gründung dieſes Erdballes zugetragen, und er ſagte ſo (und der ewige Nachhall hallt durch meine Ohren): — „„Es ſollte eine Welt erbaut werden, die aus purer Liebe beſtünde. Schon gatteten ſich alle Elemente, die vorher im Streite lagen, zuſammen. Ihr Zwiſt wurde nur ein Liebeszwiſt, der immer neue Geſtalten hervorbrachte. So ward das Ganze gleichſam zuſammen gebacken zu einem Teig, wo nur ſtreitende Liebe und ſuchende Liebe der Keim zu ſteter neuer Entwickelung ſein ſollte. So entſtand eure Welt; und es ward beſchloſſen, daß kein Geſchöpf in ſich allein ein vollkommenes Maß der Glückſeligkeit erfüllen ſollte, ſondern alle in allen, und jedes in dem andern; worin die Maſſen der Glückſeligkeit dieſer Erde zu einem ſchönen Ganzen heranwuchſen, und ein reifendes Gewächs künftig noch zu einem glückſeligeren Stande der Wärme und des Lichtes könnte herangebracht werden (III. 193 f.)."""

Aus dieſem Kerne ſeines Weſens entwickelten ſich ebenwohl die leitenden Ideen ſeines Lebens, wie dieſelben aus den verſchiedenſten Epochen deſſelben ſich in ſeinem Nachlaſſe angedeutet finden. So ſchrieb er 1788: „Das Daſein der menſchlichen Natur, ja der Erde ſelbſt, iſt wahrſcheinlich nur ein geringer Vergleichungspunkt, der in größere Harmonieen des Alles eingreift (III. 215)." Wir leben in einem Ganzen... Alle unſere Pflichten gründen ſich auf den gefühlten inneren Zuſammenhang des Einzelnen mit dem Ganzen zu einer weſentlichen Vollkommenheit... So genießt ſich ſelbſt der beſſere Menſch und ſo wird ſein Selbſtgenuß allgemeines Glück und Vollkommenheit (III. 221)." Dann im Jahre 1793: „Wir fühlen Harmonie, die große Rechtfertigerin und Auflöſerin einzelner Uebel." Durch „die Empfindungen hiervon — lernt ſich das Gemüth immer mehr und mehr an das große Ganze

anſchließen, — um nur einen Willen mit ihm zu haben, ein Syſtem der Ausführbarkeit zu erkennen, die Reihe und Folge der Dinge, wie ſie möglich ſind (III. 321)." „Die Möglichkeit des Glückes nimmt nur in dem Grade zu, als der Menſch geſchickt gemacht wird, die Verbindungen des Ganzen zu überſehen, die einzelnen Theile deſſelben mit demſelben in Harmonie zu bringen; nichts für zu klein hält, nichts für zu groß (III. 327)." Und noch im Jahre 1824: „Den höchſten Punkt menſchlichen Wiſſens und menſchlicher Intelligenz, ſo wie geiſtigen Vermögens möchte ich wohl darein ſetzen, wenn ſich der Menſch mit den übrigen Kräften der Natur in vollkommenes Gleichgewicht ſetzen kann. . ." „Die tiefgeordnete Urſache und Verbindung der Dinge, — dies, was in der Natur, und vorzüglich im Geiſte und Leben des Menſchen erſcheint, nennen wir das Göttliche — das Unausſprechliche (III. 429 f.)."

Aus dem vorherrſchenden Wohlwollen, aus dem tiefgefühlten Bedürfniſſe, ſich mit der ihn umgebenden Welt und dieſe mit ſich zu harmoniſiren, erklären ſich nun auch Knebel's Thätigkeit und Beſtrebungen in den verſchiedenartigen Lebensverhältniſſen, die er durchwandert. Immer und überall iſt er offen für die Einflüſſe und Einwirkungen von außen her, die er ſich anzueignen ſucht, um dann wieder das Empfangene ſeinen Umgebungen mitzutheilen. Als Knabe nimmt er die kirchlichen Ueberlieferungen in ſich auf, und liebt es, den Seinigen aus der h. Schrift vorzuleſen. Als Jüngling poetiſirt er mit der Ramler'ſchen Schule und ſucht die Freidenker zu bekehren. In Weimar aber wird er ſelbſt zur Freidenkerei der dortigen Schöngeiſter bekehrt, und aus dem orthodoxen Proteſtanten wird ein Verehrer des großen Ein- und-All's (ἓν καὶ πᾶν III. 431), wird ein Evangeliſt des antiken Naturalismus, ein ſorglicher Pfleger actualen, harmoniſchen Lebensgenuſſes. Natur wird ihm zur „Grundlage von Allem, was iſt," auf deſſen Spitze „die Blume des Menſchengeiſtes blüht. . . Der Menſch — Haupt, Auge, Verſtand und Sprache der Natur — Schlußſtein des Gewölbes. . ." — „Wie im Menſchen, ſchreibt er nun, herrſcht ein Geſetz auch in der Natur — und das Ganze verbindet ſich, in ewiger Wechſelwirkung, zu einem grenzenloſen All, von dem die feinſten Theile auch auf die niedrigſten wirken." — „Der Menſch iſt nur ein Schaum, auf dem unendlichen Meere der Zeit durch Zufall entſtanden. Des All's muß er ſich im Geiſte bemächtigen, er muß inne werden, daß daſſelbe nur durch beſtändige Umtauſchung und Verwechſelung der Formen und Geſtalten beſteht und beſtehen kann. Dieſe Seifenblaſen auf dem Meere ewiger Zeit — ſie kommen und gehen — ſie gehen und vergehen — das Meer bleibt. . ." — „Die Natur (aber) lehrt den Menſchen, daß Glück die Frucht ſeiner

Erkenntniſſe ſein müſſe, da ſie zwar Alles zum glücklichen Genuſſe beſtimmt habe, ihm aber ſich vorzüglich die Blüthe davon nur durch Vernunft zubereiten laſſe (1793 und 1825. III. 333 f. 431 f.)."

Die Aufgabe für die letztere beſteht dann hauptſächlich darin, „die äußere Welt mit der inneren, nach Maßgabe ihrer Stimmung und Richtung, zur Uebereinſtimmung zu bringen, um in uns ein vollkommenes Ganze zu machen (III. 178)." „Das Höchſte aber, was der Menſch in ſeinem geiſtigen Leben erlangen kann, iſt ohne Zweifel die Ruhe der Seele," die wir erlangen „durch Bändigung unſerer Leidenſchaften, Hoffnungen und Wünſche." Erſtes Nothwendigſtes hierzu iſt, „ſich einen wahren Begriff von der Beſtimmung ſeines Lebens zu machen (III. 406 f.)." Zu welchem Begriffe von dieſer Beſtimmung nun Knebel gekommen, darüber ſpricht er ſich aus in einem Aufſatze „von ſich ſelbſt, an ſich ſelbſt" überſchrieben, in welchem er, „ſeinem achtzigſten Jahre nahe ſtehend," „die Summe" ſeines Lebens überſchaut. Hier leſen wir: „Schau umher, den weiten Umkreis der Dinge. Alles lebt, und lebt ſein Leben für ſich; dir aber iſt es gegeben, ſie in eigner Kraft zuſammen zu faſſen, durch ſie zu leben, und ſie zu genießen. In dir vereinigen ſich die Strahlen vertheilter Lebensgenüſſe, und du biſt dir eigene Welt, in der Welt... Der Menſch iſt vergänglich, wie alles Andere. Ein kurzer Zeitraum iſt nur ſeinem Daſein vergönnt. Aber dieſer kurze Zeitraum, wie herrlich iſt er nicht erfüllt, und verſtattet ihm eine Nachfolge von gleich edeln Geſtalten. Sei mir gegrüßt, du liebliche Hinſicht auf Berg, Wald und Thal! Dein Anblick erweckt das Gefühl von etwas Göttlichem in mir. Iſt es nicht ein unnennbares Gefühl, nur einen Augenblick ein Gott zu ſein — und Jahre lang hab' ich ſchon deine Süßigkeiten genoſſen (III. 424 f.)!"

*

Dieſe Weltanſchauung iſt keine andere als die Epikuräiſche, welche immer und überall zur Vorherrſchaft gelangt, wo das weltliche Gemeinweſen in Auflöſung übergeht, und die religiöſe Ueberlieferung, oder genauer die traditionelle, poſitive Religion der raiſonnirenden Kritik verfällt. Der Einzelne wird ſich dann Mittelpunkt der Welt; dem Aberglauben ſtellt die Selbſtgewißheit, dem phantaſtiſchen Jenſeits die Gegenwart in ihrer derben Wirklichkeit ſich entgegen, und mit dem Wahne ſchwindet vorübergehend auch mehr oder weniger der vernunftgemäße Glaube zuſammen. So eröffnen Empedokles, Demokrit und Ariſtipp dieſes Stadium der Auflöſung in Griechenland, und der eu-

dämoniſtiſche Epikur war ein Zeitgenoſſe des Euhemeros, der in den griechiſchen Göttern nur hiſtoriſche Menſchlichkeiten erkennen wollte. Ebenſo bezeichnen Ennius, des Euhemeros Ueberſetzer, und Lucrez, der das Gedicht des Empedokles über die Natur nachahmte, den Zerfall der römiſchen Republik und das Erſterben ihrer prieſterſchaftlichen Tradition. Wie nun im Mittelalter die Kirche mit ihrer Hierarchie das höchſte Gemeinweſen, welches in dieſer Beziehung an die Stelle des antiken Volksſtaates getreten, ſo tritt auch mit der Spaltung, mit dem Abſterben derſelben der naturaliſtiſche Eudämonismus wieder hervor, und die allmälige Ausbreitung des letzteren iſt der fortlaufende Erweis der zunehmenden Auflöſung der erſteren und ihrer poſitiven Ueberlieferung. Wir erinnern hier zu unſerem Zwecke nur an die Wiederauferſtehung des Lucrez'ſchen Gedichtes, welches in Italien von 1473 bis 1515 vier Mal, in Frankreich von 1564 bis 1662 drei Mal, — in Deutſchland vor 1770 nur ein Mal, 1583, zu Frankfurt a. M., aber in England von 1695 bis 1717 drei Mal, in Holland ein Mal 1725, dann in Deutſchland wieder 1776 bis 1831 fünf Mal und eben ſo oftmal von 1796 bis 1813 in England in der Urſprache gedruckt, und in die Landesſprache zum erſten Mal überſetzt erſchien: in England 1682, in Italien 1717, in Frankreich 1768 und in Deutſchland 1821 von Knebel. Nicht zu überſehen iſt hierbei, daß Knebel die Anregung zu dieſer Ueberſetzung ſchon in den 80er Jahren von Herder empfangen, der noch 1799 ihm den Wunſch geäußert, er möchte „in ſeiner Weiſe Lucrez, Sänger der uns gegebenen Naturoffenbarung" werden (II. 279)! Daß aber für die Weltanſchauung des deutſchen Ueberſetzers ähnlich Zuſtände eingetreten waren, wie diejenigen, unter welchen Empedokles und Lucrez gedichtet, iſt u. a. noch aus zwei Briefen zu erſehen, die er in den Jahren 1802 und 1803 geſchrieben. In dem einen an Caroline von Herder heißt es: „In welch' erbärmlichem Zuſtande iſt denn bei uns die Religion, die ſogar vom gemeinen Manne verachtet wird! Man wird dieſen nächſtens mit Stockſchlägen in die Kirche bringen müſſen" (II. 378)! In dem anderen an Herder: „Bei der objecten Plattheit der politiſchen Einrichtungen muß das Gefühl von etwas Höherem in dem größten Theile des Menſchengeſchlechtes erhalten werden. Wo ein Vaterland iſt, mag meinetwegen dieſes die Religion ſein; aber wo der Menſch den Geiſt von der Erde nicht holen kann, wo ſoll er ihn ſonſt herholen" (II. 369)?

So iſt es namentlich die Ueberſetzung des Lucrez, durch welche Knebel ſich eine Stelle in der allgemeinen Kulturgeſchichte erworben, die ihm um ſo weniger abgeſprochen werden kann, als der Epikurä-

ismus in seiner schönsten, modernen Fassung sich auch in seinem Leben in eigenthümlicher Vollendung dargestellt hat.

Wie aber die Zeit, in der er gelebt, selbst den Uebergang bildet von der völligen Auflösung der mittelalterlichen Weltgestalt zu jener neuen Weltverfassung, die sich aus den Lebensprincipien der Freiheit, der Humanität und der Universalreligion organisch zu entwickeln beginnt, so bewährt K. auch darin sich als ein denkwürdiges Spiegelbild seiner Umgebungen, daß der Geist dieser Uebergangszeit den bornirten Naturalismus desselben nicht selten als lichte Ahnung, als Wunsch und Hoffnung, ja sogar als schmerzliche Klage durchbricht.

Er, der in seiner antiken Selbstbeschränkung und Gemüthsruhe sich eines göttlichen Seins erfreut, und die Bestimmung des Lebens als eines auf das irdische Dasein beschränkten Genießens, klar erkannt zu haben glaubte, — er bricht doch in die Klage aus, „sein Leben sei bloßes Stückwerk; er sei unzufrieden mit sich selbst; der Augenblick scheine ihm nicht wichtig genug; er warte auf das Bessere" (LV.)! Im J. 1812 schreibt er sogar in sein Tagebuch: „Das Traurigste meiner Erfahrung ist, daß ich nun fühle, daß die Menschheit überhaupt nie zu einem ganz richtigen Gesichtspunkte ihres Daseins kommen kann, noch kommen darf... Unser Wissen besteht immer im Einzelnen; der Weiseste — ist sogar genöthigt, sich über das Leben zu täuschen" (LVIII.)

Aber nicht nur das Ungenügende des naturalistisch-sensualistischen Eudämonismus kommt ihm zum Bewußtsein, „weil diese Philosophie auf einen Egoismus hinauslaufe, der nicht in der wahren Bestimmung des Menschen liege" (III. 414), sondern auch das geistig Positive leuchtet morgenröthlich in seiner Seele auf, welches die wesentliche Grundlage einer höheren Weltanschauung bildet. So lesen wir zwar in einem Aufsatze vom J. 1788: Der Mensch ist nur „eine aufschwellende farbengaukelnde Seifenblase, die der allgemeine Wind des Schicksals wieder hinwegtreibt" (III. 192); in einer anderen Abhandlung von demselben Jahre aber: „Das Menschengeschlecht ist in der That noch in seiner Kindheit;" aber „die Wahrheit hat Hoffnung, auf der Erde ihr Recht, ihr Licht und ihre Wärme zu erhalten;" und „wie läge denn im Menschen dieser unaufhaltsame Trieb nach Wahrheit, der, wo er einmal richtig gefühlt wird, Leben und Tod besiegt, selbst wo er wirkungslos verkannt wird, als ein Heiligthum in unserer Brust getragen, unter Schmach, Pein und Verhängniß unser Leben nährt, wie hinge der mit den übrigen Gesetzen der Natur zusammen, wenn er nicht irgendwo auf eine allgemeine Wahrheit deutete, auf ein Reich derselben, das noch unter den Menschen zu errichten steht, und wozu, als zu einem

Baume der Glückſeligkeit, die frühertreibenden Sproſſen nur als Hülfsblätter dienen, die Frucht und den Reichthum des Ganzen vollblühender zu machen" (III. 203 f.). Und wieder in demſelben Jahre: „Kein Menſch iſt ſo roh erzeugt, daß ſich nicht Gefühle an ihm wahrnehmen laſſen, die keinen Bezug auf irgend ein perſönliches Intereſſe haben" (217)! Und 1793: „Der freie Gedanke, dieſer göttliche Funke, das: „ich will," ſteigt es nicht von oben herab und zeugt von etwas, das dem Menſchen, getrennt von aller andern Natur, eigen iſt" (III. 320)? Und im Jahre 1825: „Der Menſch hat Gefühle, die über ſein gegenwärtiges Sein hinausreichen" (III. 434). —

Während er dann noch 1788 die Worte niederſchreiben konnte: „Wäre der Wahn von einem Gotte dem menſchlichen Geſchlechte nicht ſo bequem, — das Menſchengeſchlecht würde ſich ſchon lange zu reineren Ideen der Wahrheit haben heraufarbeiten müſſen" (III. 231), ſo verſichert er uns doch ſpäterhin: „Ein Gedanke iſt mir dieſen Morgen (am 5. Mai 1813) beim Aufſtehen gar mächtig durch die Seele gegangen, daß nämlich die Guten faſt immer Urſache finden, ſich des Lebens zu erfreuen; es waltet doch ein guter Geiſt über uns" (III. 399), und 1828: „Man ſage, was man will, — aber ein Geiſt ſchwebt in dieſem Univerſum, der ſich jedem nach ſeiner Art bekannt macht, der ihn erkennen kann oder will" (440). Noch beſtimmter dann 1830: „Wenn wir Gott in allen ſeinen Werken lieben und bewundern müſſen, ſo iſt es ohne Zweifel nicht minder in dem, was wir die moraliſche Ordnung der Welt nennen möchten... Was die Alten Schickſal nannten" (was K. ſelbſt nicht ſelten ſo benannt) „liegt zum Theil darin verborgen. Es iſt die geheime Gottesregierung, wenn ich ſie ſo benennen darf".. „Ein Geiſt beherrſcht das Ganze. — Dieſes iſt der wahre ſchaffende Geiſt." — Ja er findet es ſogar „unbegreiflich, wie denkende Menſchen an dem Daſein eines unendlichen Weſens, das dieſen Weltraum erfüllt, noch zweifeln können" (III. 444 ff.). Im folgenden Jahre ſchreibt er ſogar: „Gott kann keinen beſtimmten Raum erfüllen; er iſt und umfaßt das Ganze" (449)! Die letzten Zeilen endlich, die er am letzten Tage des Jahres 1833, wenige Wochen vor ſeinem Tode geſchrieben, bezeugen, daß er mit dem Glauben an ein göttliches Walten im menſchlichen Leben geſchieden. „Die Hand eines beſtimmten Schickſals, — ſchrieb er, — ſo verborgen ſie auch wirken mag, zeigt ſich auch genau, ſie mag nun durch äußere Wirkung oder innere Regung bewegt ſein; ja, widerſprechende Gründe bewegen ſie oftmals in ihrer Richtung. So verwirrt der Lauf iſt, ſo zeigt ſich doch immer Grund und Richtung durch" (III. 452).

Indem wir hiermit anzudeuten verſucht haben, wie Knebel in drei Lebensſtadien, — man könnte vielleicht jedem derſelben dreißig Jahre vindiciren, — jedes Mal ein treuer Spiegel ſeiner Zeit geweſen, erſt eines zum Moraliſiren ſich hinneigenden Proteſtantismus, dann eines nach vollem Selbſtgenügen trachtenden antiken Naturalismus, zuletzt einer aus Natur und Freiheit wieder erſtehenden religiöſen Tendenz, — hoffen wir, ſowohl die hiſtoriſche Bedeutſamkeit dieſes Mannes als den Hauptwerth der vorliegenden Sammlung bemerklich gemacht zu haben. — Knebel war weder Poet, noch Philoſoph; aber er war eine liebenswürdige Perſönlichkeit, mit offenem Sinne für das Schöne, von Natur ungemein wohlwollend, ſein ganzes Leben hindurch ſtrebend nach Erkenntniß und Verbreitung allvollendender Wahrheit. Für Mittheilung ſeines Nachlaſſes und Briefwechſels verdienen die Herausgeber, für ſchöne Ausſtattung des Mitgetheilten verdient der Verleger unſeren aufrichtigen Dank. —

5.

Litteraturbriefe an eine Freundin.

1.

(Einleitung.)

Sie wünſchen, liebe Freundin! ich möge von Zeit zu Zeit Ihnen Kunde geben von den Schriften, die ich in Ruhe- oder Feierſtunden zur Hand nehme, um meinen von Grübeln und Nachgraben ermüdeten Geiſt zu erfriſchen oder, wie man zu ſagen pflegt, abzuſpannen. Und Sie wünſchen ſolcherlei Mittheilungen, weil Sie wiſſen, wie von ganzem Herzen ich dazu bereit bin, und wie es meine größte Freude iſt, Ihre Wünſche zu erfüllen. Sie wünſchen es aber auch, weil Sie wiſſen, daß Sie hierdurch meinen Ruheſtunden jenen Reiz verleihen, den das Gedenken an ferne Lieben ſo magiſch über unſere Einſamkeit verbreitet, wie wenn in ſtiller Abendſtunde der ſanfte Glanz des Mondes unſere Umgebungen mild erhellt und bald Erinnerungen an ſchöne längſtentflohene Stunden weckt, bald ſüße Hoffnungsträume von künftigen, ſeligen Tagen an uns vorüberſchweben läßt.

Ja, gerne — liebe Freundin! will ich Ihnen über Alles ſchreiben, was ich in jenen Stunden leſe, und ich freue mich nun erſt recht auf dieſe Ruhezeit, weil ich jetzt jedes Schöne und Anmuthige, dem ich im Leſen begegne, doppelt und dreifach in dem Gedanken genieße, daß ich eine Blume oder doch einige wohlduftende grüne Blätter gefunden, die mir auf Ihren Weg zu ſtreuen, oder in einen bunten Strauß gebunden auf Ihr Arbeitstiſchchen hinzuſtellen vergönnt iſt.

Aber es iſt ſchon eine uralte Klage, daß es keine Roſen giebt ohne Dornen, und ſowohl der zierliche Wagen der Kypris (aconitum, char de Venus), als der prächtige Fingerhut (digitalis) bergen tödtliches Gift.

jedes Weſen in ſeiner Eigenthümlichkeit hegt und pflegt, welche es an ſeine Unvollkommenheit nur erinnert, um ihm zu ſeiner Vervollkommnung hülfreich beizuſtehen, — dieſe Liebe iſt es, deren Sacramente die Frauen verwalten, — in deren Myſterien der Mann nur durch ihre Prieſterinnen eingeweiht wird, mag dieſe nun als ſeine Mutter, ſein Weib oder ſeine ſchweſterliche Freundin — oder, wenn die Sterne ihm über Alles günſtig ſind, in jeder dieſer drei Geſtalten — ihn begrüßen!

So ſind alſo die Frauen die Prieſterinnen der Liebe auf Erden, und ich erkläre mir hieraus, warum ſchon ihr bloßes Erſcheinen beſänftigend, begütigend und befriedend wirkt. Ihr eigenſtes Weſen iſt Hingebung, und darum auch ſind ſie ſchön; denn weibliche Schönheit iſt nichts anderes als ſichtbar gewordene Hingebung, als Offenbarung der Liebe, als Aeußerung der Güte, welche den Anſchauenden mit Lieblichkeit und Wonne überſchütten möchte. Sie iſt ein völliges Sich-Hingeben, ein Sich-Anſchmiegen, ein Beſeligen-Wollen, eben wie der Haß auch häßlich und abſtoßend iſt. Wie aber die Nacht mit ihren Schrecken vor dem erfreuenden Tageslichte entfleucht, wie der Böſe ſich vor dem leuchtenden Blicke der Unſchuld verbirgt, ſo verſtummt auch die gehäſſige Rede vor dem Antlitz der Liebe, und das Häßliche verhüllt ſich von Scham ergriffen bei Erſcheinung des Schönen.

Darum, — und hiermit laſſen Sie mich für heute ſchließen, — darum wünſchte ich, daß auch in Deutſchland immer mehr und mehr für Frauen geſchrieben würde, und es ſollte mich innig freuen, wenn dieſe Zeilen, — nachdem ſie ſich vor ihrer freundlichen Gebieterin verneigt und von ihr, als dem einzigen — von dem Schreiber derſelben als berechtigt anerkannten, Cenſor das Imprimatur erhalten, — zur Verwirklichung jenes Wunſches ein Scherflein beitragen dürften. —

2.

(Fr. Rückert.)

Soll ich es für einen bloßen Zufall halten, daß der erſte Name, den ich Ihnen zu nennen habe, der Name eines Dichterfürſten iſt? Oder muß ich es nicht als eine freundliche Fügung erkennen, daß Ihr Wunſch und ſeine Gabe ſich gerade bei mir begegnet? Würde ich doch, auch wenn Sie Ihren Wunſch verſchwiegen, es nicht haben laſſen können, Ihnen mit der frohen Botſchaft entgegen zu eilen, daß es unſerem

durchlauchtigen Freimund Raimar, — so heißt er im Paradiese der Poesie, aber Friedrich Rückert in der prosaischen Welt, — daß es diesem Dichterfürsten gefallen hat, uns mit einer Sammlung von Gedichten zu beschenken, die er seit einer Reihe von Jahren hier und dorthin zerstreut hatte. So sind nun, — um von dem Herrlichen mit seinen eigenen Worten *) zu sprechen:

„Die tausend Liebesfunken im Azur
Sind in der Sonne Feuerblick geschwunden,
Und der zerstreute Glanz der Blumenflur
Ist in der Rose Strahlenkranz verbunden."

Gewiß sind wenige Blüthen dieses Kranzes Ihnen unbekannt geblieben; denn der Sinn für das Schöne ist wie die Wünschelruthe in der Hand eines frommen Sonntagskindes, welchem auch die unter taubem Gestein versteckten lebendigen Quellen nicht verborgen bleiben, und alles Schöne wird durch Wahlverwandtschaft zu einander hingezogen. Aber wie „die Liebe eine ewige Wiederholung ist," so werden wir auch des Schönen, in welchem die Liebe sich stets von neuem offenbart, niemals müde, und wir horchen mit immer gleichem Entzücken dem Liede der Nachtigall, obgleich sie nur dieselbe Liebesklage wiederholt, die wir schon in so manchem Frühlinge vernommen. Und wenn wir überwältigt von ihrem schmerzlichsüßen Gesange in tiefster Seele das Unaussprechliche ahnen, das der liebende Sänger völlig auszusprechen vergeblich ringt und darum immer tiefer, immer schmerzlicher klagt, — dann freuet es uns, und wir athmen wieder leichter auf, wenn wir einen Freund gewahren, der, horchend, wie wir, — wie wir von dem schmelzenden Liede ergriffen, — gleichen Schmerz und gleiche Lust mit uns empfindet. Und sähen wir keinen solchen Freund in unserer Nähe, wir würden erst dann solchen Genusses wahrhaft froh werden, unser tiefbewegtes Herz würde erst dann zur Ruhe kommen, wenn, was wir mit dem nicht gegenwärtigen nicht theilen konnten, wir dem entfernten — so gut wir es vermöchten, mitgetheilt hätten.

So mögen denn auch Sie, meine liebe Freundin, mir vergönnen, mit Ihnen von den Liedern unseres Freimund's, und von der Freude zu sprechen, die ich bei ihrem wiederholten Durchlesen empfunden, wenngleich Sie wohl schon die meisten jener Lieder kennen und auch die Gefühle Ihnen nicht unbekannt sind, die sie als Wiederhall in meinem Innern hervorgerufen.

Vor allem aber lassen Sie mich unseren Sänger wiederholt als ei-

*) S. 133 der „Gesammelten Gedichte" (Erlangen, Verlag von Karl Heyder. 1834. 436 S.)

nen Dichterfürſten begrüßen, denn einer Krone iſt würdig, und ſchon wirklich trägt deſſen Haupt die Krone, der in der That mit mächtiger Hand ein ganzes Land beherrſcht und der den Scepter führt, um — ſo weit er reicht, nur Fried' und Freude zu verbreiten. Er iſt ein Fürſt, ob Keiner auch ſich huldigend und dankbar vor ihm neigte. Er iſt ein Fürſt, weil Macht und Güte ihm zur Seite ſtehen, weil von den Göttern Kraft und Liebe zum Herrſchen und Beglücken ihm verliehen. Er iſt ein Fürſt, weil er das Herrlichſte und Beſte vereint in ſeinem Innern trägt, das zerſtreut in den Herzen ſeiner Unterthanen lebt.

Iſt aber die Poeſie ein Reich, ſind Gedanken, Bilder und Gefühle dieſes Reiches Schatz und Fluren, iſt Sprache das gemünzte Geld, durch welches der Schatz der Krone in Aller Hände kommt, iſt dann unſer Freimund Raimar nicht mit Recht ein Fürſt jenes Reiches zu nennen?

Oder wer hegt edlere, erhabenere Gedanken als Er? Wem ſtrömen reichlicher die treffendſten und ſchönſten Bilder zu? Wem ſteht eine größere Fülle der lieblichſten und überraſchendſten Gleichniſſe zu Gebote? Wer bewegt ſich freier auf der ganzen Himmelsleiter der Gefühle, aufſteigend von den kindlichſten, naivſten, faſt kindiſch ſpielenden — bis empor zu der erhabenſten, göttlichſten — ich möchte ſagen — gotttrunkenen Begeiſterung! Weſſen Mund hat Lieb' und Freiheit herrlicher beſungen, wer herrſchet freier über ſeine Sprache, wer endlich iſt des Reimes und des Wohllauts Meiſter — wie unſer Freimund Raimar?

Wenn aber ſchon der ein Fürſt zu nennen, der auch nur eine kleine Strecke Landes wahrhaft fürſtlich beherrſcht, wie viel mehr derjenige, deſſen Scepter alle Berge und Ströme überreicht, in deſſen Reich die Sonne niemals untergeht, weil es vom äußerſten Oſten bis zum äußerſten Weſten hin ſich ausbreitet? Ein ſolcher Fürſt aber iſt unſer Sänger, und ſeine Werke ſind die unbeſtreitbaren und unvergänglichen Urkunden ſeines Adels und ſeines Herrſcherthumes.

Rückert's Werke geben Jedem, der Augen hat, zu ſehen, und Ohren, um zu hören, es deutlich zu erkennen, daß derjenige, der ſie hervorgebracht, wie ein wahrhafter Fürſt — ein Herz hat für alle Herzen und einen Geiſt für alle Geiſter. Eindringend in jedes Volkes Eigenthümlichkeit, ſich hineinfühlend in ſeine Gefühlsweiſe, ſeine Sinnes- und Bildungsart, weiß er auf ſeiner Leier die mannichfaltigſten Tonwerkzeuge nachzuahmen, die verſchiedenartigſten Stimmen und Geſangweiſen nachzubilden.

Sich freundlich herablaſſend zum einſylbigen, beſchränkten Chineſen, preiſt er mit ihm die dürftige Pfirſichblüthe und den Schimmer des

Mondes und weiht uns in ſeinem Schiking in die ganze arme Seligkeit jenes faſt kindiſch gewordenen, greiſen Volkes ein.

Dann entfaltet er in der rührenden Geſchichte von Nala und Damajanti das wunderbar künſtliche Gewebe altindiſcher Sprache und Dichtung und bewährt durch eine ſchön-gelungene Nachbildung ihrer reich in einander verſchränkten Worte die uralte Verwandtſchaft der beiden großartigſten, gemüthvollſten Völker der Erde.

Wenn nun auch der Völker- und Bildungsſtrom vom Himalaya herab ſich in drei getheilt nach Weſten hin verbreitet, ſo verläßt unſer Sänger doch keine dieſer Strömungen. In lieblichen Ghaſelen ſtimmt er perſiſche Minnelieder an und beſingt mit Niſami Iskander's Heldenthaten. Aber er preiſt auch den Wein und berauſcht ſich in andachtsvollem Entzücken mit Hafiz, — und verſenkt ſich hymnenſingend mit Dſchelal-ed-din-el-rumi, Al-Mahmud und Mewlane Dſchami in das allerſchaffende, alldurchdringende, allumarmende göttliche Liebesmeer, in welchem nichts nah noch fern, nichts groß, nichts klein, nicht Ich und Du mehr iſt. . .

Aber wie die ſo fromme als liebreiche Lerche aus dem Aether, in den ſie jubilirend und gottverherrlichend aufgeſtiegen, ihrer auf der Erde im blühenden Weizenfeld zurückgelaſſenen Lieben nicht vergißt, ſondern rückkehrend — mit anmuthiger Geſchwätzigkeit ihnen die heißen Sommerſtunden verkürzt, — ſo entſteigt auch unſer Sänger den Höhen geheimnißvoller Begeiſterung und wiederholt dem begnügſamen, allergaſtfreundlichſten Araber bald ſeines Volkes alte Lieder*), bald Hariri's unermüdliche und nie ermüdende Makamen. Doch läßt er auch von dieſen üppig fortrankenden Blumengewinden ſich nicht verſtricken und zurückhalten, ſondern erhebt ſich bald wieder mit Moten-ebbi über die reichgeſchmückte Erde in das ſonnige Blau des Himmels und athmet Licht und Aether, um mit geſtärkten Schwingen noch kühneren Flug zu wagen.

Denn auch mit Abraham will er weiter nach Weſten vordringen und ſucht mit ihm einen höheren Gott als Brahma. Und er vernimmt Jehovah's Donnerſtimme auf Sinai und ſinkt anbetend nieder vor dem, der da war und da iſt und da ſein wird. Aber glücklicher als Moſes, erreicht er das gelobte Land und ergießt ſeinen Dank in feierlichen Pſalmen, läßt mit Salomon hoher Weisheit Sprüche**).

---

*) Die Hamâſa.

**) S. u. a. die „angereihten Perlen" in den geſam. Gedichten.

vernehmen und verkündigt dann mit den Propheten*) dem oft vergeblich gewarnten Volke Jehovah's großen Zorn, aber auch sein noch größeres Erbarmen.

So hat unser Sänger, wie Krischna, alle Musen des Orients an sein liebeglühendes Herz gezogen, und drei duftige Kränze östlicher Rosen, die er auf Kama's Altar niedergelegt, bezeugen der Nachwelt, daß seine Liebe nicht unerwiedert geblieben.

Aber wie er selbst es uns sagt**):

„Die Lieb ist höher als was Du liebst;
Und wie sie Dir irdisch erscheine,
Und was Du ihr da für Namen giebst,
Sie selbst ist himmlisch nur Eine."

Darum vermochte auch keine der östlichen Musen ihn bleibend zu fesseln, und als er auf seiner Wallfahrt nach jener himmlisch Einen bis an das Mittelmeer gelangt war und an Phöniziens Ufer die leuchtenden Spuren Europa's entdeckt, der Tochter des Phönix, die eines Gottes Liebe nach dem Abendlande entführt hatte, da trieb die Sehnsucht ihn, ihr zu folgen, an, und gesangliebende Delphine trugen ihn — einen zweiten Arion — an Hellas ewig heitere Gestade.

Und freundlich grüßend trat dem Rosenbekränzten Aurora***) entgegen in des jugendlichen Welttheiles Namen, dessen Morgenroth eben über Griechenland aufgegangen war. Denn von ferne schon hatte sie aus seinen Augen jene reine, Orphische Begeisterung angeleuchtet, welche, in allen Herrlichkeiten der Natur den verborgenen Gott und seine alldurchwaltende Liebe erkennend, durch lieberwiedernde, tiefergreifende Hymnen selbst Bäume und Felsen rührt und mit sich fortreißt in rhythmischer Bewegung. Der Sänger aber erkannte in Aurora die Eine wieder, die im fernsten Osten als Tochter des Himmels und der Erde ihm erschienen war, dann als Wiedergeborene aus Brahma's und Maja's Einigung, und zuletzt als Tritogeneia aus des Sonnengottes und der heiligen Nacht Vermählung. In Hellas nun hieß sie Hyperion's und Theia's Tochter; — aber in Wahrheit war Hyperion der geistigen Sonne Gott — Apollon, und Theia — die göttliche der Meeresnacht entstiegene Aphrodite, und somit Aurora: des Gesanges und der Schönheit erste Blüthe, des Lichtes Rose und der Rose Licht, des Schönen Seele und der Seele Schönheit, der Geist der Sichtbarkeit und die

*) D. hebr. Prophet., übersetzt von Fr. Rückert. 1ste Lieferung 1831.
**) Gesam. Ged. S. 272.
***) S. die griechischen Tageszeiten in den ges. Ged. S. 1[illegible]

Sichtbarkeit des Geiſtes. Eben ſo iſt unſer Sänger kein anderer als jener Königsſohn Tithon, deſſen Umarmung die Göttin an jedem Morgen enteilt, um ihres Geliebten Lebensweg mit immer friſchen Roſen zu beſtreuen.

Sie werden mich nun wohl fragen, liebe Freundin! welche Lieder ich Ihnen als ſingende Zeugen dafür anführen kann, daß auch das ſchöne Griechenland zu unſeres Dichterfürſten Reich gehöre? Doch nein, Sie fragen mich nicht; denn Ihr Auge iſt zu hell und klar, und zu geübt iſt Ihr Scharfblick, um auch in neuen, fremden Formen den alten griechiſchen Geiſt zu verkennen, den unſer Sänger eben ſo wie anderer Völker Geiſt ſich angeeignet. Oder athmet des Orpheus Muſe nicht in Freimund's Hymnen? Iſt nicht Tyrtäus in den geharniſchten Sonnetten auferſtanden? Lebt nicht der heitere Sinn Anakreon's in ſo manchen zum Vollgenuß der Gegenwart einladenden Geſängen? Hat uns nicht der Dichter in Urania, Aglaja und ſo manchen anderen Blumenſträuschen eine zweite, reiche Anthologie dargeboten, und iſt in jenen zwei Dramen, zu welchen das dritte zwar geſchrieben, aber leider! noch nicht erſchienen iſt, — der von glühender Vaterlandsliebe geſchärfte und — ich möchte ſagen — erbitterte Witz des Ariſtophanes zu verkennen? Meines Bedünkens, theure Freundin! verhält es ſich mit dieſen Gedichten wie mit Göthe's unſterblicher Iphigenia. Weder Sophokles noch Euripides konnten zu ihrer Zeit ſie dichten; aber wenn Sophokles im deutſchen Athen wieder auferſtanden wäre, würde er die blühende Jungfrau als ſeine rechtmäßige Tochter anerkannt haben.

So iſt Freimund Raimar ein deutſcher Grieche, wie er ein abendländiſcher Orientale iſt. So auch hat er ſich den Geiſt des Mittelalters angeeignet, iſt Minneſänger in Deutſchland, erzählt in Frankreich die wunderbare Geſchichte von Flor und Blancheflore*) und wetteifert in Italien mit Petrarca. Arioſt und Taſſo haben in ſeine Hand den Zauberſtab gelegt, mit welchem ſie die Sprache in Muſik, den Geſang in ein blühendes, duftiges, leicht hinflatterndes Gewand ihrer phantaſtiſchen Geſtalten verwandelt. Und wie ein wahrhaft königlicher Herr bei ſeiner Umreiſe jedes Volk ſeines vielſprachigen Reiches in ſeiner eigenen Sprache begrüßt, ſo ſpricht auch unſer Dichterfürſt in der Provence in Ritornellen und Tenzonen, und in Spanien in Sirventes und aſſonirenden Romanzen.

Haben wir aber den königlichen Sänger, der, wie Dionyſos-Oſiris mit Halm und Rebe, ſo — mit Poeſie und Liebe ſiegreich die Welt

*) S. Frauentaſchenbuch von 1817. S. 404. ff.

durchzogen, auf ſeiner friedlichen Eroberungsreiſe vom gelben Strome im äußerſten Oſten über den Himalaya und Kaukaſus und Sinai bis auf den Olymp und von hier nach kurzer Raſt durch ganz Europa hin bis zu den Säulen des Herkules begleitet, dann wird er uns auch geſtatten, in ſeiner eigenſten Heimath, in unſerem deutſchen Lande, — wo er ſeine Hofhaltung bleibend aufgeſchlagen, ihn zu beſuchen, und in dem Kreiſe der Seinigen, denen er ſich im höchſten Glanze, wie in traulichſter Natürlichkeit zeigt, als ein Angehöriger zu verweilen.

3.

(Rückert.)

In meinem letzten Briefe, liebe Freundin! habe ich Ihnen faſt nur die Namen der Länder und Völker genannt, welche zu dem Reiche unſeres Dichterfürſten gehören. Ich bin hierbei von China ausgegangen und habe Sie über Griechenland bis nach Iberien geführt, um von dort aus in des Dichters Heimath zu längerem Verweilen einzukehren. Es wäre aber, — das ſehe ich erſt jetzt und zu ſpät ein, vielleicht beſſer geweſen, wenn ich einen faſt entgegengeſetzten Weg eingeſchlagen; — wenn ich nämlich Ihnen anſchaulich zu machen geſucht hätte, wie unſer Freimund, von ſeiner Heimath ausgehend, erſt das ganze Abendland in Beſitz genommen, dann nach Aſien übergeſetzt und hier, von ſeiner poetiſchen Wünſchelruthe geleitet, bis an das ferne China vorgedrungen, um, wie aus Allem zu ſchließen, von dieſem uralten Lande aus den von ſo vielen vergeblich geſuchten Weg zu erkunden, der nach der neueſten Welt hinüber, und durch dieſe nach der Heimath zurückführen könne. Denn, um Ihnen dies vorläufig und im Vertrauen zu ſagen, — unſer Dichter ſtrebt eigentlich nach der dreifachen Krone, welche ihm den ganzen Erdkreis, mit Allem, was in und über ihm iſt, geiſtig unterthan mache und ihm die Kraft und das Recht gebe, allen Nationen, die da ſind und waren und ſein werden, ſeinen poetiſchen Segen zu ertheilen.

Hätte ich nun den eben zuvor angedeuteten Weg eingeſchlagen, dann würde ich Sie zunächſt an die liebliche Amaryllis*) erinnert haben, mit welcher unſer Dichter ſchon im Jahre 1812 ſeine poetiſche Lauf-

*) Amaryllis. Ein ländliches Gedicht, geſchrieben 1812 von Fr. Rückert. (Frankfurt a. M. 1825.)

bahn als Kronprinz, — denn damals lebte Göthe noch, — eröffnet. Sofort war dann der kinderfreundlichen Mährchen zu gedenken, die er im folgenden Jahre „ſeinem Schweſterlein zum Chriſttage geſchrieben*)." An dieſe reihten ſich ſeine deutſchen Gedichte**), in denen er, — den engeren Liebeskreiſen entwachſen, — ſein Volk beklagend, preiſend und ermuthigend, das tiefſte Mitgefühl für ſeines Vaterlandes Schmach, Elend, Sieg und Ruhm in kräftiger Rede kund gethan. Zu zeigen war demnächſt, wie in den folgenden Jahren —

„Ein Quell gedrängter Lieder
Sich ununterbrochen neu gebar, —"

wie der Dichter immer größere Zauberkreiſe um ſich her beſchrieb, wie er bald als Schwan im milden Scheine des Mondes auf dem wundertiefen See der Liebe dahinfuhr, die Flügel von unendlicher Sehnſucht geſchwellt, — bald als Adler mit urkräftigem Flügelſchlage zur Sonne ſich aufſchwang, wovon ſowohl „Flor und Blankflor," als „Edelſtein und Perle"***), „der Kranz der Zeit"†) und noch ſo vieles Andere uns das Gedächtniß aufbewahrt haben.

Aus dieſem Kranze der Zeit aber war beſonders der Bau der Welten††) in Erinnerung zu bringen; denn in dieſem Gedichte, — wie in der Zeit, zu deren ſchöneren Kranzblüthen es gehört, — regte ſich ſchon ein Streben, welches die engen Vaterlandsgrenzen weit überreichte. Im Grunde nämlich war es das Streben, die geſammte Weltgeſchichte zum Weltgedicht zu verklären. Zur Erſcheinung aber kam damals nur ein poetiſcher — Torſo; — zwar auch ſo ein ſtolzer Bau wie der kölniſche Dom, der aber nicht in einer verſöhnenden, liebeinigen Kuppel ſich vollenden konnte, weil ſeine Fundamente, wie die des Vaticans, mit unverſöhntem Bruderblut†††) verkittet waren. Kain, Romulus und Judas und zu unterſt der von Anfang Arge — rüttelten, von des Bauwerks Laſt gebrochen, doch nicht getödtet, — immer von neuem an den prächtigen Säulen, und da auch der Dichter — noch unbedacht — auf dieſen Grund ſeinen Weltbau geſtützt, ſo mußte er ihn unvollendet — der Verwitterung Preis geben.

Nun wäre aber weiterhin anzudeuten geweſen, wie wohl das Un-

---

*) S. 406 ff. der geſam. Ged.
**) Deutſche Gedichte v. Freimund Raimar. 1814.
***) S. geſ. Ged. S. 139 ff. (1817.)
†) Stuttg. u. Tübing. 1817.
††) S. 272 — 351.
†††) S. Kranz der Zeit. Th. II. S. 275.

genügen mit jenem Baue, der faſt nur aus moſaiſch-chriſtlich-germaniſchen Materialien aufgerichtet war, und der Schmerz, ihn unvollendet laſſen zu müſſen, unſeren Dichter — wie ſein Volk — über das geſammte Abendland hinaus nach dem Orient geführt, um ſich „Bauſteine zu einem Pantheon *) aufzuleſen, deſſen Lichtgedanke, wie ein Silberblick der tiefaufgeregten Zeit entſtiegen, zur Geſtaltung und Ausführung des vertrauteren Umgangs mit allen Göttern der Menſchheit bedurfte.

Nachdem ich dann erzählt, wie der erlauchte Reiſende in den poetiſchen Paradieſen des Morgenlandes einer emſigen Biene gleich herumgeſchwärmt, hätte ich ihn meiner lieben Freundin auch zeigen müſſen, wie er mit dem Honig von tauſend Blumen, aber auch — mit dem goldenen Wachs für die Zelle einer Königin zurückgekehrt; — wie er in ein und demſelben Jahre die Welt in die Geheimniſſe der orientaliſchen Blumenwelt einzuführen angefangen **), in welchem er ſelbſt von derjenigen, in deren Namenszuge er

„Liebe, Unſchuld, Inbrunſt, Sitte, Ehre ***)“

ſchön verbunden fand, — in die heiligſten Geheimniſſe innigſter Herzenseinigung eingeweiht worden. Ich müßte Sie an jenen einzigen Liebesfrühling †) erinnern, von welchem der Dichter ſelbſt ſo ſchön, wie treffend ſagt:

„Hier ſind zwei in Liebesluſt
Eins und thun's einander kund;
Ich empfind' aus ihrer Bruſt,
Und ſie ſpricht durch meinen Mund ††).“

Ich müßte Ihnen aber auch das Bild derjenigen vorführen, um deren reine Schläfe unſer Dichterfürſt das fürſtenbräutliche Diadem gewunden, und die er ſelbſt uns entſchleiert vor Augen ſtellt, wenn er in trunkener Begeiſterung ausruft:

„Welche Heldenfreudigkeit der Liebe,
Welche Stärke muthigen Entſagens,
Welche himmliſch erdentſchwung'nen Triebe,
Welche Gottbegeiſt'rung des Ertragens!

---

*) S. die geſam. Ged. S. 3 — 139.

**) Oeſtliche Roſen. 1821.

***) Fünfter Strauß, Blüthchen XXXVIII, in den geſ. Ged. S. 387.

†) Fünfter Strauß, Blüthchen XXXVIII, in den geſ. Ged. S. 189 — 406.

††) Ebend. S. 403.

Welche Sich = Erhebung, Sich = Ernied'rung,
Sich = Entäuß'rung, völl'ge Hin = sich = gebung,
Tiefe ganze innige Erwied'rung,
Seelenaustausch, Ineinanderlebung *)."

Und —

„Dieſe Harfe Gottes, die
Dies mein Herz mit ſich verſöhnet,
Ihm mit ew'ger Melodie
Liebe — Liebe — Liebe tönet!
Dieſes Pſalter, das allein
Vorbild ſei für Freimund's Leier,
Alle Welt zu laden ein
Zu der ew'gen Liebesfeier**)."

Eben nun aus dieſer freudigen Verehrung der Geliebten würden Sie dann auch die ſchöne Klage verſtanden haben, welche der Seligverbündete immitten des Liebesfrühlings uns in dem Ausrufe vernehmen läßt:

„Ach, was frommen dieſe Lieder,
Die ſo kurz und flüchtig ſind?
Immer, daß es ende wieder,
Fürcht' ich ſchon, wie eins beginnt.
Laßt ein großes mich beginnen,
Einen ew'gen Zauberbann,
Der mir nicht dürf' eh'r zerrinnen,
Bis mein Leben d'rin zerrann ***)."

Dieſes fürſtliche Vergnügen mit den Liedern, in denen er nur die Doppelſeligkeit des Einen zu ſich ſelbſt gekommenen Herzens feierte, — dieſer Schmerz und dieſe Sehnſucht nach „einem ew'gen Zauberbann," ſie waren es, welche unſeren Freimund nun wieder zu neuen Wanderungen antrieben, von denen er nach und nach alle jene poetiſchen Kleinodien zurückgebracht, deren ich in meinem vorigen Briefe gedacht habe.

So hätte ich Ihnen, theure Freundin! unſeren Dichterfürſten zeigen ſollen, wie er zuerſt als Jüngling von ſpielender Liebe zu ſeiner Amaryllis ergriffen, dann aus Liebe zu ſeinem Vaterlande in Harniſch gerathen und gegen die Liebloſigkeit des fremden Tyrannen und ſeiner Satelliten mit liebeglühendem Haſſe gekämpft; wie er aber, nachdem ſeines Volkes entzweite Brüder, durch Verſöhnung erſtarkt, ſich einen glorreichen Frieden erkämpft, nur aus Liebe zu ihnen in das Morgenland gezo-

*) Liebesfrühl. Dritter Strauß. 59ſtes Lied. (Geſ. Geb. S. 305.)
**) Ebend. 39ſtes Lied. (S. 283.)
***) Ebend. 24ſtes Lied. (S. 271.)

gen; — wie er alle Perlen und Edelſteine, die er aus jenes Ophir's Schachten im Schweiße ſeines Angeſichts gewonnen, mit fürſtlicher Freigebigkeit ausgetheilt; wie er dann, als ſeinen Beruf erkennend, Gottes

— „Liebesevangelium
Zu predigen der Welt, —
— — zu ſeines Liebeſanges Lohn"
Die Liebe ſeiner ew'gen Braut empfangen,
„Und Kraft dadurch, im hellſten Ton
Nun erſt einherzuzieh'n *);"

wie er nun aus Liebe zu Braut und Volk und zu der göttlichen, alldurchwaltenden Liebe ſelbſt, und ausgerüſtet mit ihres heiligen Geiſtes Kraft — von neuem in die Fremde gezogen und, den mühſeligen Weg durch die Wüſten und Dornen der Sprachforſchung nicht ſcheuend, aus allen Fundgruben des Orients die koſtbarſten Bauſteine zu einem künftigen Pantheon zuſammen getragen, das er in ſeinem Vaterlande und für daſſelbe erbauen möchte zugleich zur Freude der Menſchheit und zur Verherrlichung des allerhöchſten, alliebenden Gottes....

Doch, wenn ich Ihnen, meine gütige Freundin, nun offen und reumüthig geſtanden, was ich Alles hätte thun ſollen, dann nehmen Sie wohl mit gewohnter Nachſicht dies Geſtändniß als einen Beweis meines guten Willens an, — womit ich — freundlicher Gewährung dieſer erſten Bitte verſichert, gleich eine zweite verbinde, — den guten Willen, an den Sie glauben wollen, nun auch für die That ſelbſt gelten zu laſſen.

So viel indeſſen hoffe ich ſelbſt in dieſen flüchtigen Umriſſen angedeutet zu haben, daß Sie kein Bedenken tragen werden, unſeren Freimund Raimar künftighin als einen jener ſeltenen Dichterfürſten feiernd zu begrüßen, welchen von gütiger Vorſehung zugleich Leier und Harfe verliehen, jene zur Ergötzung und Erkräftigung, wie dieſe zur Erbauung und Verſöhnung der Menſchen, aber beide auch zu Lob und Preis des allmächtigen und allgütigen Gottes. Darum hoffe ich, werden Sie es natürlich finden, daß ich mich nicht ſo leicht von dieſem gottbegeiſterten Sänger der Schönheit und Liebe trennen kann, und es gerne ſehen, wenn ich ihm auch noch meinen nächſten Brief widme.

---

*) Liebesfrühl. Dritter Strauß, 56. Lied. (Geſ. Geb. S. 303).

4.

(Rückert.)

Des Menschen Eignes ist sein Wollen, doch Gott giebt das Gedeihen und Vollbringen, oder — wie unser Freimund sagt:

„Das Korn von mir, von Gott den Segen!" *)

Beim Wollen aber ist zu beachten, daß und was und wie man will. So wird das Maß der Achtung, die wir einem Menschen zollen, bestimmt durch die Größe des Gedankens, der ihm vorgeschwebt, die Innigkeit, mit der er ihn ergriffen, und die Treue, mit der er an seiner Verwirklichung gearbeitet.

Nun habe ich Ihnen zwar, liebe Freundin, in meinen zwei letzten Briefen schon anzudeuten versucht, welches, meines Bedünkens, der Gedanke ist, der alle anderen Gedanken unseres Dichterfürsten beherrscht, der gleichsam der edelste Edelstein der Krone ist, die seine Schläfe ziert. Doch hoffe ich auf Ihre beifällige Zustimmung, wenn ich jene Andeutungen noch etwas reichlicher auszuführen mir erlaube.

Der Bau der Welten ist meines Wissens das erste Gedicht, welches dem Hauptstreben unseres Sängers sein Dasein verdankt. Wenn es nun auch unvollendet geblieben und bleiben mußte, weil der Dichter, damals noch von einem untergeordneten, ich möchte sagen mittelalterlichen — Standpunkte ausgehend, den unbedingten Zwiespalt nicht überwinden konnte, den er als vollgültig voraussetzt, so sehen wir doch auch hier schon den Gedanken unwillkürlich — und noch ein Fremdling — hervortreten, der demnächst sich als des Dichters eigenthümlichster Genius bewährt hat.

Nachdem nämlich über das alte Heidenthum die Klage laut geworden:

Wie „durch's verwirrte Trugestrick
Des Götterdunstgewimmels
Drang flüchtig kaum ein heller Blick
Vom wahren Gott des Himmels,
Der über all den Göttern saß,
Vor denen ihn die Welt vergaß;"

*) Parabel 4, in den ges. Ged. S. 71.

fügt der Dichter, sich selbst so schön untreu werdend, die versöhnenden Worte von diesem wahren Gott des Himmels hinzu:

„Er ließ dem blinden Menschenkind
Das Spiel mit seinen Bildern,
Die, auch wo sie ein Zerrbild sind,
Doch seine Größe schildern;
Er schloß vor dem verwirrten Chor
Der Götternamen nicht sein Ohr,
Weil alle Namensscharen
Doch eins in seinem waren."

Dann sagt er von Griechenlands Götterthume:

„Da war aus all' dem Moderduft
Verworrner Heidenthume
Gewachsen auf in Himmelsluft
Die allerschönste Blume;
Zwar Blume nur aus ird'schem Grund,
Doch die des Höchsten Preis gab kund
Mit ihrem blüh'nden Kerne,
So laut als seine Sterne" *).

Das, liebe Freundin, war doch wohl das Morgenroth jenes göttlichen Gedankens, welcher demnächst als lichte Sonne im Bewußtsein unseres Dichters aufgegangen, als sich das geistige Licht des Orients mit der Liebesglut der christlichen Braut in seinem Herzen vermählt. So sagt er zu sich selbst in seinem Liebesfrühlinge:

„Anderes Geschäft der Welt
Hast nicht zu vollbringen,
Als die Liebe, die Dich schwellt,
Freudig auszusingen.
Wenn Du Deine Braut geschmückt,
Dein Gefühl ergossen,
Hast Du auch die Welt entzückt
Und Dein Werk beschlossen" **).

Seine Braut aber schmückt er mit Perlen, von welchen ich hier nur auf folgende hinweisen will:

„Die Liebe saß im Mittelpunkt
Und blickte rings ins Ferne;
Und wo von ihr ein Blick hinfunkt,
Erblüh'n am Himmel Sterne.
Hier ist ein neuer Strahl ersprüht,
Und dort erlischt ein Schimmer.

---

*) S. Kranz der Zeit. 1817. S. 295, 296.
**) Ges. Geb. S. 304.

Der Kranz der Welt ist unverblüht,
Die Liebe blickt noch immer" *).

Gott aber dankt er, daß er ihm „das laute freie Saitenspiel" verliehen, sein

„Liebesevangelium zu predigen der Welt,"

und ruft dann selig aus:

„Ich sing' in Deiner Gnade Glanz,
Horcht, wie die Saite tönt!
Die Liebe hat im Sternenkranz
Gott mit der Welt versöhnt" **).

Auf diese Versöhnung nun, die er im Momente der Begeisterung als schon vollbracht verkündigt, ist fortan all' sein Dichten und Trachten gerichtet. So giebt er in einem anderen Frühlinge uns den versöhnenden Rath:

„Was Du lieben kannst, mit Lieb' umfasse Du's,
Und was Du nicht lieben kannst, o, lasse Du's.
Ueberlasse Du es dem, der alles liebt,
Was er schuf, und was er liebt, nicht hasse Du's" ***).

So weissagt er in der „Ermuthigung zur Uebersetzung der Hamâsa †);

„Wann erst der Menschheit Glieder, die zerstreuten,
Gesammelt sind ans europäische Herz,
Wird sein ein neues Paradies gewonnen,
So gut es blüh'n kann unterm Strahl der Sonnen;" —

Und jedes seiner folgenden Werke läßt diesen Gedanken immer klarer hervortreten und bewährt immer von neuem des Dichters Absicht und seine Treue in deren Vollführung. So sagt er noch in seinem jüngst uns mitgetheilten Vorspiele zum Schi-King:

„Er fühle, daß der Geist des Herrn,
Der redet in verschied'nen Zungen,
Hat Völker, Zeiten, nah und fern,
Durchhaucht, durchleuchtet und durchdrungen,"

und wünscht, daß die Welt erkennen möge:

— — — — Weltpoesie,
Allein sei Weltversöhnung" ††).

---

*) Gesamm. Ged. S. 248.
**) Ebend. S. 303.
***) Frühlingsgedanke (Strophe 5), im Frauentaschenbuche von 1825. S. 287.
†) Ges. Ged. S. 48.
††) Schi-King (1833) S. 5 u. 6.

Fragen Sie mich aber, meine wißbegierige Freundin, was dann unſer Sänger unter Weltpoeſie verſtehe, und was er in ihrem Dienſte zu vollbringen wünſche, — dann mögen ſtatt meiner einige Stellen eines Gedichtes antworten, worin der Dichter u. a. von ſich ſelbſt ſagt:

„Gegen Nacht und Finſterniß in Kampfesſchranken
Führ' ich eine Schar von leuchtenden Gedanken."

*

„Kommt und helft den Himmel auf der Erde ſtiften,
Helft den Tod mir tödten und das Gift entgiften."

*

„Jeden Baum des Lebens ſoll mein Hauch beblättern,
Und die Schlang' am Stamme ſoll mein Arm zerſchmettern."

*

„Morgenwinde, gehet aus auf allen Pfaden,
Mir zum neuen Paradies die Welt zu laden."

*

„Ihr Bewohner Dſchinniſtans, Peris und Dſchinnen,
Baut mir hier ein Wunderſchloß mit gold'nen Zinnen."

*

„Bauet mir den Weltpalaſt mit vielen Zimmern,
Wo vereint die Herrlichkeit der Welt ſoll ſchimmern."

*

„Bauet ſo viel Zimmer mir, als Nationen;
Jede ſoll mit ihrer Luſt in einem wohnen."

*

„Malerei ſoll Frühlingsglanz an Wänden weben,
In den Niſchen ſollen Marmorbilder leben."

*

„Und Muſik ſoll mit den ew'gen Sphärentönen
Alle Lebensſtimmen der Natur verſöhnen.

*

„O, ihr Geiſter, um das Zauberſchloß den Garten
Pflanzt mit Blumen und Gewächſen aller Arten."

*

„Nachtigallen aller Zonen mit den Roſen
Aller Himmel laſſet mir zuſammen koſen."

*

„O, ihr Götter Hindoſtans, die ihr in Blumen-
Kelchen wohnet, kommt zu euren Heiligthumen."

„Und ihr dem Olymp entstürzten Griechengötter,
Rettet her zu mir euch gegen eure Spötter“ *)!

*

Sollten Sie jedoch, wie ich dies Ihrem anmuthigen Muthwillen wohl zutraue, — den Sänger tiefst verstehend und empfindend, — gerade deshalb um nur noch mehr und immer mehr zu hören, mit frommer Miene mir versichern, daß Sie noch gar nicht wüßten, was unser Dichter unter Weltpoesie verstehe, — dann würde ich, Gleiches mit Gleichem vergeltend, gar nicht thun, als hätte ich Ihr nur halb unterdrücktes schelmisches Lächeln bemerkt, — vielmehr, meinem eigenen Drange folgend, die Gelegenheit freudig ergreifen, noch einige Strophen für Sie, — für mich wollt' ich sagen — hier niederzuschreiben, in denen, — wenn je, — die Weltpoesie selbst ihre goldene Harfe uns hat ertönen lassen.

Das Gedicht, welchem ich diese Strophen entnehme, steht zwar namenlos, — nur mit der Ziffer Zwei bezeichnet, — unter denselben Bausteinen, die ich schon mehrmals angeführt habe. Wenn aber Steine so entzückend singen können, o möchte dann Ihr jetzt schreibender Freund nur recht bald sich in eben solchen Stein verwandeln. Bis dieser Wunsch erfüllet werde, lassen Sie mich mit jenem Anderen — weltpoetisch und weltversöhnet — singen — beten — jauchzen:

„Geist der Liebe, Weltenseele,
Vaterohr, das keine
Stimme überhöret der Dich
Lobenden Gemeine!
Eine Reihe Dankgebetes,
Lobgesangs ein Faden!
Zieht sich hin vom Duft des Morgens
Zu des Abends Scheine, —
Zieht sich hin vom Duft des Abends
Zu des Morgens Scheine.
Eine Schnur, woran geordnet
Dir zum Preise hangen
Aller Himmel Sterne, sammt den
Blüthen aller Haine.
Eine Schnur, woran das Meer
Die Perlen seiner Andacht
Und der Erdgrund reihet seiner
Inbrunst Edelsteine.

*) Bausteine zu einem Pantheon (Gesam. Ged. S. 11 — 13).

Gieb, daß in das Lobgeweb',
Das neu die Schöpfung täglich
Dir aus tauſend Fäden wirkt,
Ich wirken dürf' auch meine. —
— Laß im Pſalmenſtrom der Schöpfung,
In der Weltenmeere
Großen Hymnenwogen mit
Hinſchwimmen dieſe kleine. —
Gieb, daß in dem großen Einklang
Deiner Stimmen jedes
Menſchenherz harmoniſch ſchmelze,
Ob es jauchz', ob weine! —
— Laß in Deinem Abendwinde
Roſen ſäuſeln über
Eines jeden, der Dir ſang,
Schlummernde Gebeine.
Laß den freien Dichtermund
Hier Deinem Lobe dienen,
Bis in Engelzungen dort,
Sich freier miſchet ſeine!"*)

Nach Leſung dieſer Zeilen werden Sie, theure Freundin! ſelbſt im Scherze mir nicht mehr zu ſagen, daß Sie noch nicht wüßten, was unſer Freimund unter Weltpoeſie verſtehe. Aber verſtehen werden Sie nicht, und begreifen können Sie dann eben ſo wenig, als Ihr Freund es begreift, daß ein ſolcher Dichterfürſt noch ſo wenig nach Verdienſt gewürdigt und gefeiert worden**), daß er ſelbſt in die wehmuthvolle Klage ausbrechen mußte:

„O, hätt' in jenen goldnen Tagen,
Als frei des Mundes Fluth gerollt,
Die gold'nen Saiten Freimund ſchlagen
Vorm Ohr der ganzen Welt geſollt,
Wie hätt' er von dem Ewig-Schönen,
Von Lieb', aus der die Schöpfung quillt,
Gewollt in erdentbund'nen Tönen
Entfalten rein ein Himmelsbild.
Nun haben der Natur Gewalten
Zu wildem Kampfe ſich empört,
Die Harmonie der Weltgeſtalten
Iſt vor des Menſchen Blick geſtört. . . "

*) Geſ. Ged. S. 7 — 9.

**) Dieſe Briefe wurden zu Ende 1834 geſchrieben. Möchten ſie dazu beigetragen haben, daß ſolche Klage jetzt nicht mehr geführt werden kann.

— und dieſe Klage mit den Worten ſchließt:

„— Und wenn von Nachtigall und Roſen
Ein Frühlingshauch ſein Lied durchdringt,
So ſeufzt er, wie das laute Toſen
Des Marktes ſpurlos es verſchlingt“*).

Sie, meine poetiſche Freundin! werden nun freilich lebhaft Einſprache einlegen gegen das Hyperboliſche dieſer Klage und mich an Sie ſelbſt und an mich und an ſo manchen Freund und ſo manche Freundin erinnern, in deren Geiſt und Herz ſich Lied und Liebe unſeres Dichterfürſten unauslöſchlich eingegraben. Ich aber muß Sie dann daran erinnern, — daß, je größer ein Herz, um ſo ungenügſamer es iſt, und, wie Gott nur die Anbetung und Seligkeit aller, — ja aller fühlenden und denkenden Weſen, — ſo dem volksfürſtlichen Dichter nur die Huldigung ſeines ganzen Volkes genügen kann. Hat er ſelbſt doch ein Herz für jedes Herz, und ein Gefühl und ein Lied für Jeden, wes Alters und wes Standes er immer ſei. Und Sie ſelbſt, liebe Freundin, nachdem Sie mit liebeifriger Haſt im Muſenalmanach der beiden letzten Jahre vor allen anderen die Mittheilungen unſeres Freimund's durchleſen, haben Sie nicht, wie mir ein Freund verſichert, das Büchlein jedesmal mit der klagenden Bemerkung zur Seite gelegt, es müſſe auf der ſonſt himmelheiteren Seele des Dichters eine ſchwere Gramwolke laſten, von welcher wie durchnäßt die Flügel der Begeiſterung vom altgewohnten freien Aufſchwunge zurückgehalten würden? — Die Frauen aber, alle mehr oder minder, doch immer irgendwie leidgewöhnt und ſchmerzerfahren und darum auch tief mitleidend, haben hierdurch ein feines Gefühl und ſcharfen Blick für fremde Schmerzen gewonnen. Darum hat Ihr Urtheil, meine gütige Freundin, mich nur zu ſehr in meiner Vermuthung beſtärkt, und ich bin überzeugt, Ihnen ſelbſt aus der Seele zu reden, wenn ich den Wunſch ausſpreche, daß unſeres Dichters Freunde ſich vereinigen mögen, nach Kräften zu deſſen Erheiterung beizutragen! —

Wenn aber, wie ich vernommen, und wie es bei unſerem Freimund nicht anders ſein kann, — jene Gramwolke weder aus des Dichters reiner Seele, noch aus ſeinem ſchönen Ehebunde aufſteigen, ſondern ſich nur von außen her auf ihn niederſenken konnte, wo iſt dann ihr Urſprung, wo ſind die Mittel, ſie zu zertheilen, zu erfragen? — Von ihm ſelbſt, dem uns beiden, leider! perſönlich Unbekannten, iſt nur die eine Klage laut geworden, deren ich zuvor gedacht. Von ſeinen nahen und fernen Freunden aber höre ich gar Manches beklagen. . . .

*) Zum Schluſſe. (Der Bauſtein). Geſ. Ged. S. 135 ff.

Noch konnte, — zur Unehre Deutſchlands ſei es geſtanden, — der zweite Theil der unvergleichlichen Makamen nicht erſcheinen*); noch hat, wie wir erfahren, ſo manches andere Werk unſeres Dichters keinen Weg in das größere Publikum finden können; — noch ſind ſo manche zerſtreute Perlen ungeſammelt! — Was aber das Schmerzlichſte, weil es das Unerſetzlichſte iſt, noch muß der Dichterfürſt, ſtatt frei und ſorgenlos ſich der Begeiſterung ſeiner Muſe zu überlaſſen, ſtatt ſeinen Thron da aufzuſchlagen, wo Menſchen und Natur freudig und erfreuend ihm entgegen kommen, — noch muß er vom traurigen Katheder einer traurigen Stadt — ermüdend fremde Sprachen lehren, die er für höhere, für dichteriſche Zwecke erlernt; er muß die koſtbare Zeit, die ihm ganz freigegeben ſeyn ſollte — ſein Pantheon zu vollenden, — er muß ſie in unerquicklichen Arbeiten dahinſchwinden ſehen! —

O, möchten dieſe Zeilen, die ich mit Ihrer Genehmigung einem größeren auserwählten Leſekreiſe mittheile, möchten ſie vor allen Veranlaſſung geben, daß in dem Mittelpunkte Deutſchlands ſich ein Verein geſtalte — zur Herausgabe ſämmtlicher Werke unſeres Freimund's, dem dann rings umher ſich andere Vereine anſchlöſſen! Möge es dann auch jenem dichteriſchen Fürſten, der von Jugend auf als Beſchützer und ſorgſamer Pfleger der Künſte einen eben ſo künſtleriſchen als fürſtlichen Sinn bewährt hat, möge es ihm gefallen, an die Spitze jenes Vereins zu treten und mit königlicher Huld den Dichter alles Sorgens und alles Müſſens zu entbinden, durch welches dieſem die frohe Muſe und Deutſchland und der Nachwelt gewiß ſo manches unſchätzbare Kunſtwerk geraubt wird! Möge, o möge doch die Nachwelt nicht wiederholen müſſen, was auch wir ſchon unſeren Vätern nachſprechen müſſen: daß unſer Volk zwar alle großen Geiſter des Auslandes, aber die eigenen erſt dann zu ehren und zu ſchätzen wiſſe, wenn längſt ihr Leben in Noth und Kummer und in ſchmerzlicher Vergeſſenheit dahingeſchwunden!

Verſchweigen will ich nun nicht, das diejenigen mir nicht ganz unrecht zu haben ſcheinen, welche unſerem Dichter zum Vorwurfe machen, „er überſpanne zuweilen ſeine Virtuoſität in der Sprache und dem Versbau," und ſei nicht ſtrenge genug in Sichtung der Lieder, die unaufhaltſam ſeiner Leier entſtrömen. Ebenſo kann ich nicht läugnen, daß namentlich in jenen früheren Jahren, in denen unſer Freimund, — damals freilich nur ein Echo ſeines Volkes, — ſich übermäßigem Zorne gegen deſſen weſtliche Nachbarn überlaſſen, —

*) Auch dieſer zweite Theil iſt ſeitdem erſchienen.

mitunter die Grenzen des Schönen, ja ſelbſt des Geziemlichen überſchritten. Wird aber Homer die poetiſche Prieſterbinde darum verſagt, weil er zuweilen geſchlummert? Wurde Petrarca darum die Lorbeerkrone vorenthalten, weil er einige unbedeutende lateiniſche Gedichte geſchrieben, oder manche ſeiner Sonette allzukünſtlich erſchienen? Und iſt Arioſto, iſt ſelbſt noch unſerem Göthe die Aufnahme in den Olymp verſagt worden, weil unter den Blüthen und Juwelen, mit denen ſie ihre Zeitgenoſſen überſchüttet, ſich hier und dort duftloſe Strohblumen und je zuweilen böhmiſche Steine befanden? — Das eben ſtempelt unſern Freimund, wie den Schöpfer des Fauſt, Iphigenien's und Taſſo's, zum wahrhaften Dichter, daß er nichts ſehen und hören, nichts empfinden und denken kann, was in dem kaſtaliſchen Quell, der unverſiegbar in ſeinem Innern ſprudelt, nicht in ein Gedicht ſich verwandelt, und daß keine Freude und kein Schmerz ſich in ſeinem Herzen reget, welche die Liebe ihn der Welt nicht mitzutheilen triebe. Wenn nun in ſolchem Ueberfluſſe ſich mitunter für die vereinzelnde Kritik Minder- oder ſelbſt Unbedeutendes findet, darf dies des Trefflichen, ja Trefflichſten Schätzung mindern? Muß man dann nicht vielmehr dem ſchönen Worte unſeres Freimund's folgen:

„Viel lieber mag die Lieb', als an der Sonne Flecken,
Den Stern in dunkler Nacht, der etwa glänzt, entdecken!?“ *)

Darf ich aber noch ferner die Geſchwiſterſonnen Göthe's und unſeres Freimund Raimar's mit einander vergleichen, dann möchte ich Ihnen etwa Folgendes darüber ſagen:

Wenn das Himmelslicht der Poeſie in Göthe's Geiſte, wie in einem Prisma, ſich in bunte Farben bricht und jede Erſcheinung ihm zum Drama wird, dann iſt das Gemüth unſeres Freimund's einem Brennſpiegel zu vergleichen, in welchem ſich alle Farbenſtrahlen der Welterſcheinung ſammeln, um in ſeinem Herzen das reine Licht der Andacht, die lichte Gluth der Liebe zu entzünden, die dann vereint in des Geſanges Flammen zum Himmel lodern. Giebt Göthe's Muſe allem, was ihr Zauberſtab berührt, Geſtalt, ſo entlockt die Muſe Freimund's Allem, ſelbſt dem Steine, ein muſikaliſch Tönen, und wenn jene das Göttliche in irdiſche Gewänder hüllt und unſern Blick an die verwandte Erſcheinung feſſelt, dann verkläret dieſe das irdiſche Gewand zur duftigen Hülle, durch welche uns der Liebe Schönheit in ihrem Himmelsglanze entgegenſtrahlt.

---

*) Angereihte Perlen. No. 9 (Geſ. Ged.).

Darum aber ſind Freimund und Göthe beide wahrhaft deutſche Dichter, weil beide, — wenn auch jeder auf andere, auf ſeine eigene Weiſe, — dem Schönen aller Zeiten und Zonen, dem ſie begegnet, mit voller Hingebung gehuldigt und es mit ſchöpferiſcher Freiheit dem Volke angeeignet haben, welches ſo gern alle Völker der Erde als ſeine Brüder, als eines einzigen Gottes Kinder umarmen möchte.

Wie ſehr ich nun, — Sie wiſſen es, liebe Freundin, — einer jeglichen Uebertreibung und mehr noch jeder Schmeichelei abgünſtig bin, ſo muß ich doch, ſelbſt auf die Gefahr hin, daß man mir beides Schuld gebe, — es laut geſtehen, daß, wenn unſer Volk auch nur einen Dichter hätte, und dieſer Dichter — Freimund wäre, ich doch ſtolz darauf ſein würde, ein Deutſcher zu ſein und zu heißen.

Wenn ich aber die freudige Gewißheit hege, daß ich in dieſem Gefühle dem Ihrigen begegne, dann wiſſen auch Sie, meine theure Freundin, daß ich von ganzem Herzen mit Ihnen einſtimme, wenn Sie mit unſeres deutſchen Dichters Worten dem Frühlinge Ihren Wunſch vertrauen:

„Jugendfürſt! die Huldigung der Deinen nimm und ſegne,
Die ſich Deinem Dienſte weih'n mit Kraft vereinter, treuer!
Gieb, daß Deines Liebehofes Dichter, Freimund, lange
Blühenden Geſang's Geſchmeide ſchmelz' in Deinem Feuer."

5.

(Sainte-Beuve.)

„Verſprechen macht Schuld;" — dies mußte ich mir heute oft wiederholen, bevor ich mich entſchließen konnte, meinen zweiten Bericht zu erſtatten. Aber verſprochen habe ich, der Freundin von allem Denkwürdigen Kunde zu geben, welches die ſogenannte ſchöne Litteratur mir in meinen Erholungsſtunden darbieten würde. So muß ich mich nun wohl auch darein ergeben, Ihnen einen bitterſüßen Kelch darzureichen, nachdem es mir vergönnt war, mit Ihnen an einer duftenden Schale voll köſtlichen Palmweines zu nippen.

Auch Ihnen, liebe Freundin, wird der Name Sainte-Beuve einen guten Klang haben, und Sie an ſeine gefühlvollen Tröſtungen*) und ſeine geiſtreichen und unvergleichlich anmuthigen litterariſchen

*) Consolations. Paris. 1830.

Kritiken und Portraits*) erinnern. Bis jetzt zum wenigsten hat, meines Wissens, noch kein Kritiker, weder im In-, noch im Auslande, seinen Darstellungen eine gleiche Lebendigkeit, seinen Urtheilen eine gleiche Eindringlichkeit zu geben vermocht. Seine Bildnisse sind nicht nur sprechend ähnlich, sondern auch hinsichtlich der Ausführung wahre Kunstwerke, und man muß den Künstler um so lieber gewinnen, je mehr man sich zu überzeugen Gelegenheit findet, wie er sich mit ganzer Liebe seinem Gegenstande hingegeben. Darum meinten Sie ja auch, eine männliche Hand habe jene Bilder entworfen, eine weibliche sie ausgeführt, und wie sie jener die Schärfe und Bestimmtheit, so verdankten sie der letzteren jene Milde und Zierlichkeit, jene Anmuth und Grazie, welche die Männer eben nicht zu ihren Vorrechten zu zählen pflegten.

Diesemnach können Sie denken, wie sehr ich mich freute, als ich las, daß ein Roman von Sainte-Beuve erschienen sei, und es wird Sie nicht befremden, wenn ich mich durch den Titel, unter welchem er angekündigt wurde, nicht vom Lesen desselben abschrecken ließ. Auch gesteht der Verfasser im Vorworte, daß er die Ueberschrift: Volupté, nur auf das angelegentliche Ersuchen seines Verlegers beibehalten habe. In der That paßt dieser Titel nicht zu dem Buche, in welchem der Kampf gegen sinnliche Lustbegierde nur eine untergeordnete Bedeutung anspricht, und ich möchte es eben so wenig einen Roman genannt wissen, da das Wenige, was romanhaft darin ist, sich nur als Rahmen für Selbstbekenntnisse darstellt, die selbst wieder nur weitläufigen Reflexionen und Glaubens- und Bußpredigten zur Veranlassung zu dienen scheinen. Darum hat auch diese Schrift als Kunstwerk gar keinen eigenthümlichen Werth, und während die Dichtungen Rückert's, über welche meine letzten Briefe berichtet, — die Zeit und das Volk, aus denen sie hervorgegangen, für alle Zukunft schmücken, — gewinnt das Werk Sainte-Beuve's seine ganze Bedeutung nur durch die Zeit und Umgebung, in denen es erschienen. Hierüber mich auszusprechen, sei meinem nächsten Briefe vorbehalten; im gegenwärtigen erlauben Sie mir wohl, Sie mit jenem sogenannten Romane selbst bekannt zu machen, da ich Ihnen, denselben zu lesen, weder zumuthen, noch anrathen kann. —

Schon gleich von vornherein wird man dadurch mißstimmt, daß der Held des Roman's sich uns als katholischer Missionair zu erkennen giebt, der auf der Ueberfahrt nach Nordamerika die Geschichte seiner Verirrungen und seiner eigenen Bekehrung aufschreibt, um einen zurückgelassenen Freund

*) Critiques et portraits littéraires, von 1826 an in Zeitschriften einzeln, 1830 gesammelt erschienen.

ebenfalls zu bekehren. So wiſſen wir alſo ſchon den Ausgang der Geſchichte, ehe ſie noch angefangen, und die ausgeſprochene Abſicht zu bekehren und zu erbauen entrückt die nachfolgende Darſtellung dem Gebiete der ſchönen Kunſt. Der wahrhafte Künſtler iſt nothwendig gottbegeiſtert und ſeine Werke erwecken oder beleben den Funken des Göttlichen in unſerer Bruſt; aber er muß uns nur erfreuen wollen oder doch — nur dieſes zu wollen uns merken laſſen, und es dann ganz und gar dem Zauber der Schönheit überlaſſen, uns zur Liebe, zur völligen Hingebung an das Göttliche zu begeiſtern. Hier aber hören und ſehen wir immer den katholiſchen Bußprediger, und zur Hauptfrage für den Leſer wird hierdurch, ob die Darſtellung dem ihr äußerlichen Endzwecke entſpricht. Das Schöne wird zum Mittel herabgeſetzt, ſtatt ſich uns als Selbſtzweck darzuſtellen.

Die zur Erbauung geſchriebene, jedoch nicht immer erbauliche Geſchichte hat aber folgenden Verlauf:

Ein junger Gutsbeſitzer der Bretagne, Namens Amaury, auf dem Lande zum lebenskräftigen Jüngling erwachſen, lernt Amélie de Liniers kennen, die anmuthige, ſtillfreundliche Tochter eines Altadeligen, der während Buonapartes Conſulat ſich auf ſein Familiengut zurückgezogen hatte. Es bildete ſich ein ſtilles Einverſtändniß; aber Amaury genügt nicht das beſcheidene Glück, das ſich ihm darbietet. Er möchte die große Welt kennen lernen und ſich eine Auszeichnung in derſelben erkämpfen. Die Verbindung mit Amélie wird auf zwei Jahre hinausgeſchoben und eine Bekanntſchaft mit dem Marquis de Couën angeknüpft, der mit anderen Altadeligen und Georges Cadoudal gegen den erſten Conſul conſpirirt. Die Marquiſe, eine geborene Irländerin, liebenswürdig und ſchwärmeriſch, in Unſchuld vertrauend und durch Religioſität und den Adel ihrer ſchönen Seele über das Weltliche erhaben, feſſelt, ohne es zu wiſſen, den jungen Mann, und überſtrahlt ſeine erſte Liebe. Dem Marquis bei den Vorbereitungen zur Ausführung ſeines Verſchwörungsplanes behülflich, wird Amaury ihm unentbehrlich und verläßt nur ſehr ſelten ſein Schloß. Aber der Marquis, durch ſeine Umtriebe verdächtigt, wird nach Paris in ein Gefängniß gebracht; Amaury begleitet ſeine Gattin dahin, um deſſen Befreiung zu bewirken. Täglich beſucht nun Amaury die Marquiſe, die bei einer Verwandten in einem Frauenkloſter wohnt, und fühlt ſich immer inniger zu ihr hingezogen, ohne es jedoch zu wagen, ihr ſeine Liebe zu geſtehen. Indeſſen war ſchon längſt die Sinnlichkeit in ihm erwacht, und des Kämpfens und inneren Zwieſpaltes müde, giebt er mit einem Male den Widerſtand auf und läßt ſich von täglich ſich erneuernden Verlockungen hinreißen. Hiermit hat aber jener Zwieſpalt ſich zur ſchmerzlichſten Feindſchaft geſteigert und ein innerer Kampf auf Tod und

Leben zwiſchen der ſinnlichen und der aufſtrebenden Natur ſich entſponnen. Noch ſteht der letzteren zuweilen der anerzogene kirchliche Glaube bei; aber auch dieſer wird durch die ſogenannte Philoſophie des 18ten Jahrh. und durch Lamark's dualiſtiſche Vorleſungen über Naturgeſchichte verdrängt. Als nun vollends auch die Marquiſe, deren edles Weſen der beſſeren Natur Amaury's noch Kraft gegeben, Paris verläßt, um ihrem Gatten, der in ein anderes Gefängniß gebracht worden, zu folgen, iſt der Zurückgebliebene der völligen Zerriſſenheit preisgegeben. Das Bedürfniß, geliebt zu werden und ſich geliebt zu wiſſen, treibt ihn, ein innigeres Verhältniß mit Frau von R., einer Freundin der Marquiſe, anzuſpinnen. Dieſe Freundin, in bloß conventioneller Ehe lebend, fühlt zwar das Ungenügen derſelben, iſt dabei aber zu beſonnen, um Amaury zur Ueberſchreitung der geſetzlichen Schranken Veranlaſſung zu geben, und ſo wird derſelbe mehrere Jahre hindurch hin- und hergeworfen zwiſchen unbefriedigtem Liebesverlangen, ſtets neuverlockender, entwürdigender Sinnlichkeit und nie erlöſchender Liebeserinnerung an die idealiſche Marquiſe.

In dieſer tiefſten Bedrängniß ergreift er, wie ein Schiffbrüchiger auf ſtürmiſchem Meere, die letzten Trümmer ſeines geſcheiterten Fahrzeuges; er nimmt ſeine Zuflucht zum Gebet und zu den geiſtlichen Schriften, mit denen er durch die Marquiſe bekannt worden. Noch oft fällt er zurück; aber jeder Fall lehrt ihn tiefer das Bedürfniß des göttlichen Beiſtandes kennen und empfinden, und — der Roman wird immer mehr zur Bekehrungs- und Bußpredigt. Amaury hatte der Marquiſe verſprochen, ihr und ihrem Gatten, dem als Staatsgefangenen Orleans zum Aufenthalt angewieſen, in Bälde zu folgen, und es iſt leiſe angedeutet, daß der Schmerz über ſein Nichtkommen an ihres Lebens Blüthe zehrt. Nach einigen Jahren führen die Angelegenheiten ihres Mannes ſie nach Paris zurück, und hier ſagt ſie auf einem Spaziergange zu Amaury: „Es giebt einen Tag im Leben der „Seele, an dem man dreißig Jahre alt geworden. Dann erſcheinen uns „die Dinge als das, was ſie wirklich ſind. Jenes Wahngebilde (illusion), „das wie ein ſchöner lichtblauer Vogel vor uns hergeflattert und immer „weiter ſich zurückgezogen, um uns zu locken, immer weiter ihm zu folgen, — wenn es uns recht in der Mitte des Waldes, recht verwickelt in „Diſteln und Dornen ſieht, — entfleucht mit einem Male, und wir gewahren es nur mehr aus der Ferne in einzelnen Augenblicken am Himmel, wo es, als Stern gefeſtigt, uns zu ihm zu kommen einladet! Lebt „man dann auch noch dreißig Jahre und noch abermals dreißig auf dieſer „Erde, immer bleibt es daſſelbe — und das Beſte iſt dann, — zu „ſterben, — wenn es Gott ſo gefällt, bevor man jene Einförmigkeit erſchöpft hat.“ — Störend, aber charakteriſtiſch iſt der Zuſatz: „Man

„wird auf dieſe Weiſe den Zurückbleibenden nützlicher, weil man — für „ſie beten kann. . ." Die Geſchichte ſelbſt erreicht aber ihren Höhepunkt durch das Zuſammentreffen Amaury's mit Amélie de Liniers und Frau v. R. bei der Marquiſe, durch welches ihm die Eitelkeit ſeines bisherigen Lebens, die Unwahrheit ſeiner Verhältniſſe und die Zerriſſenheit ſeines inneren Weſens anſchaulich vor die Seele tritt.

Als nun auch die Verſchwörung des Georges Cadoudal, in die er ſich verflechten laſſen, ſcheitert, wird durch Bekanntſchaft mit dem Abbé Carron das bereits erwachte religiöſe Bedürfniß in ihm geſteigert und er vertieft ſich in die katholiſchen Erbauungsſchriften des vorigen Jahrhunderts, in die Werke eines Hamon, Hervé, Fenelon, Saint-Martin u. And. Noch einmal zwar ſchlägt die weltliche Ehrſucht in Flammen auf und er will an dem Kampfe gegen Rußland Theil nehmen. Da begegnet ihm auf der Reiſe zur Armee die Kunde des bereits von Frankreich erfochtenen Sieges und nun iſt ſeine Bekehrung vollbracht. Er geht — in's Seminar, deſſen Einrichtung Hr. Sainte-Beuve weitläufig und — langweilig beſchreibt, — und wird — Prieſter und Miſſionair, nicht weil er ſich auf wiſſenſchaftlichem Wege von der Alleinwahrheit des röm. kathol. Glaubens überzeugt hätte, „er fühlte kein beſonderes Bedürfniß darnach," — ſondern weil er nur in den Uebungen dieſer Kirche einen Anhalt für ſeine Seele, und in dem Berufe eines Prieſters und Miſſionairs eine würdige Befriedigung ſeines thatdürſtigen und ich möchte ſagen liebeſüchtigen Herzens findet. „Lieben, für diejenigen „beten, die man liebt, auf Erden Gutes thun mit Beziehung auf be„weinte Abgeſchiedene, auf geliebte Schatten und ihre anderweitige Ge„nugthuung, ein glühendes de Profundis für diejenigen ſprechen, die „man einen Augenblick gehaßt hat, in allen Dingen in kindlichem und „brüderlichem Geiſte leben, auch ohne Zögern das Böſe verabſcheuen, aber „ohne Bitterkeit gegen die Sünde (le peché?) an die Gnade von oben „und an die Freiheit in uns glauben, — dies iſt ihm das ganze inner„lichſte (intime) Chriſtenthum." —

Dies Chriſtenthum will Amaury den Wilden Nord-Amerika's verkünden und nur noch einmal ſeinen Geburtsort beſuchen.

Indeſſen war der Marquis der Haft entlaſſen, Frau v. R. mit einem Male eine glückliche Gattin, Amélie de Liniers Braut geworden. Als nun Amaury, von ſeinem Geburtsorte ſcheidend, auch noch von dem nahen Schloſſe des Marquis auf immer Abſchied nehmen will, findet er daſelbſt — die ſterbende Marquiſe! Ihm nun legt ſie ihre letzte Beichte ab, von ihm empfängt ſie die letzten Sakramente, — er geleitet ſie zu Grabe. Was ſie in jenem letzten, hehren Augenblick, — in dem ſie als eine ſchon von der

Welt und ihren Verhältniſſen Geſchiedene, als ein freies Himmelsweſen Gott nahend — ſeinem Prieſter vertraut, dies bleibt mit Recht den ſieben Siegeln des Beichtgeheimniſſes verſchloſſen. Soviel kann jedoch der Leſer aus der ganzen Geſchichte entnehmen, daß, als Amaury das Schiff beſtieg, um nach der neuen Welt überzuſchiffen, er fortan ſein Leben nur mehr als Vorbereitung anſehen konnte, um würdig zu werden, einſt — verklärt — der ſchönen Seele zu folgen, die auch auf Erden nie des Himmels Klarheit verlaſſen hatte. Mit Petrarca konnte er ſagen:

Non la conobbe il mondo mentre l'ebbe:
Conobil' io, c' a pianger qui rimasi. —

6.

(Bettina.)

Ich habe Sie, verehrte Freundin, in meinem letzten Briefe auf Sainte-Beuve's Roman (Volupté) aufmerkſam gemacht, nicht weil ich dieſes neueſte Werk des geiſtreichen Belletriſten für ſchön oder beſonders geiſtreich halte, ſondern weil es mir charakteriſtiſch für die jetzige Stimmung der ſogenannten guten Geſellſchaft in Frankreich zu ſein ſcheint. Indem ich Ihnen nun den Inhalt jenes Roman's bereits angedeutet, habe ich zugleich die Verpflichtung übernommen, Ihnen die Gründe näher anzuführen, warum ich gerade dieſe Schrift für charakteriſtiſch halte. Wenn ich aber eine ſo lange Zeit habe verſtreichen laſſen, bevor ich mich einer ſo angenehmen Verpflichtung entledige, ſo werden Sie mir nicht zürnen, wenn ich Ihnen geſtehe, daß Göthe's Briefwechſel mit einem Kinde auch mich, wie ſo viele Andere, mit unwiderſtehlicher Gewalt in ſeine magiſchen Kreiſe gebannt und mir auf lange die Luſt benommen, bei den keineswegs zauberiſchen, ſondern durchweg mehr oder minder gekünſtelten Werken des Auslandes zu verweilen. Es lebt in jenen Briefen ein ſo poetiſcher Geiſt, die Poeſie iſt in jenem Kinde ſo durchaus ſein Leben geworden, daß man im innerſten Gemüthe davon ergriffen wird, und wir ſelbſt noch Tiefen in uns gewahr werden, die uns bis dahin verborgen geblieben, oder über welche, erlauben Sie mir das Wort, ſchon längſt das Gras gewachſen iſt. War es mir doch, wenn ich mich in jene Blätter der Liebe verſenkte, als ſchaute ich in den Urquell jener Dichtung, die nichts Anderes iſt als die Wahrheit einer ſchöneren Welt, — als hörte ich ihn hervorſprudeln aus einem Kranze leben-

diger Blumen, die ſinnend und ſehnend ſich hinabneigten in die aufperlende Fluth. Kein Wort, das nicht lebte, kein Gedanke, der nicht das Gepräge der Urſprünglichkeit trüge, kein Gefühl, das nicht die Weihe überſchwänglicher Liebe empfangen!

Wie Petrarca im Säuſeln jedes Blattes, im ſanften Wehen jedes Lüftchens den Namen ſeiner Geliebten vernimmt, wie er jedes, auch das unbedeutendſte, Begegniß zur Verkündigung, zur Verherrlichung ſeiner unſterblichen Liebe dienen läßt, auf ähnliche Weiſe offenbaren jene Briefe des Kindes den unerſchöpflichen Reichthum eines in Liebe trunkenen Herzens. So iſt das Kind ein weiblicher Petrarca, und dieſer Petrarca iſt ein deutſches Kind, ein ganz in Liebe aufgehendes, ganz von höherer Naturbegeiſterung durchdrungenes, deutſches Dichterherz. Die Sonette des großen Italieners ſind kunſtreich getriebene Blumen von gutem Golde; aber die Briefe des deutſchen Kindes ſind natürlich gewachſene, ſchlichtgeblätterte Immortellen. Jene gewähren uns reichen Genuß, wie ſchöne, oft tiefempfundene, oft geiſtreich ſpielende Gedanken mit zierlichen Lettern auf milchweißes Papier gedruckt; — des Kindes Herzensergießungen ergreifen uns wie das lebendige Wort, das aus vollem Herzen ſtrömt, das ein freundlicher Mund zu uns ſpricht, das ein ſeelenvolles Auge uns bekräftiget. Petrarca iſt immer Herr ſeiner Gefühle; es drängt ihn, ſie in der ſchönſten Geſtalt als ſein Beſtes auf dem Altar der Liebe zum Opfer darzubringen, und darum ſind ſeine Dichtungen Kunſtwerke, die ihn und ſeine Liebe verewigen. Aber das Kind gehört einem Herrn, und dieſer Herr iſt ein Genius, der das Kind bald an ſeiner Hand über blumige Auen führt, bald es auf den Flügeln der Begeiſterung mit ſich fortreißt in überirdiſche Gefilde, in den blauen Aether, in die Welt der Geſtirne, wo es dem Geſange der Sphären lauſcht und uns dann einzelne Accorde, die es vernommen, lispelnd wiederholt, faſt erſchreckend vor der wunderbaren Rede, die ſeinen Lippen entſtrömt, und deren Tiefen es ſelbſt kaum erfaßt. . . Petrarca zeigt ſich uns nur gleichſam im Silberblicke ſeines von Liebe durchglühten Weſens, und wir ſehen nur den feierlich geſtimmten, lorbeergekrönten Dichter. Das Kind iſt ganz Kind; es trägt kein Bedenken, wie Gott es erſchaffen vor unſern Augen zu ſpielen, eben weil es nicht gekoſtet hat vom Baume der falſchen Erkenntniß, ja ſelbſt noch nicht einmal weiß von einem Verbote, davon zu koſten, da es eines ſolchen Verbotes nicht bedarf.

Beide — Petrarca und das Kind — ſtehen auf der Höhe der Bildung ihrer Zeit; aber in Petrarca erhebt ſich eine reichbegabte Natur zu jener kunſtvollen Geſtalt, nach welcher die Bildung ſeines Jahrhunderts geſtrebt; in unſerem deutſchen Kinde hingegen kehrt der Geiſt ſeiner

Zeit zur Natur, zur naiven Urſprünglichkeit zurück, und verſchmäht es, die köſtlichen Früchte uns in künſtlich gearbeiteten Schalen darzureichen, ſondern führt uns hin zu des „Lebens goldenem Baume", von deſſen immergrünen Zweigen uns die Früchte in duftiger Friſche entgegenlachen.

Darin aber ſind uns Beide gleich werth, daß in Beiden ſich die göttliche Macht der Liebe auf das Ergreifendſte offenbart; daß Beide den wunderbaren Reichthum des Herzens in eben ſo reizenden als rührenden Geſtaltungen entfalten. Selig das Weib, ſelig der Mann, der eine ſolche Liebe zu erwecken und ein ganzes Leben hindurch wach zu erhalten vermochte! Selig auch der Mann, und ſelig das weibliche Kind, deſſen Herz von ſolcher Liebe ſo lange leben konnte, deſſen Seele reich und ſtark genug war, ſolche Liebe in ſich zu nähren und groß werden zu laſſen!

Wer aber die Briefe des deutſchen Kindes an den deutſchen Dichter und Denker geleſen und dann noch, wie jener mit dreifacher Krone ſtolzirende Kritiker *), zu behaupten ſich vermißt, jener ſo überſchwänglich geliebte Mann ſei nur ein Selbſtling geweſen, der muß doch wohl jeglichen Verſtändniſſes der Liebe ermangeln. Alles Lieben iſt ein Ergreifen, ein Durchdringen, ein inniges Erkennen des Geliebten. Darum erkennt auch niemand den Sohn, ſein Herz und ſein eigenſtes Selbſt tiefer und vollſtändiger als die Mutter, die ihn erſt unter, dann ihr Leben lang in ihrem Herzen getragen, und nächſt ihr — jenes Weſen, deſſen Herz ganz Gefühl iſt für der liebenden Mutter Sohn, — deſſen Seele ganz Gluth und Empfindung iſt für alle Regungen ſeiner Seele, deſſen Geiſt ganz Sinn und Vernehmen iſt für alle Eigenthümlichkeiten des Geliebten.

Darum werden gewiß auch Sie, verehrte Freundin, mir ganz beipflichten, wenn ich annehme, daß demjenigen das Licht der Liebe noch nicht aufgegangen ſein kann, der in Göthe's ganzem Daſein und Wirken und Streben nur Selbſtſucht zu finden weiß. Wer von ſeiner Mutter, die ſo lieben konnte wie Göthe's Mutter **), ſo innig geliebt worden bis in den Tod, wer, wie Göthe, mit ſo dauernder Inbrunſt, wer ſo un-

---

*) Sie errathen leicht, daß ich damit den Herausgeber des Litteraturblattes zum Morgenblatte bezeichnen will, der, gewöhnt ans Anathematiſiren und Kanoniſiren, erſt kürzlich wieder in Nr. 68 von ſeiner Machtvollkommenheit Gebrauch gemacht, um Göthe'n zu diaboliſiren, während er Uhland unter die Heiligen verſetzt.

**) Sehen Sie nur die unſäglich rührende und großartige Erzählung von ihrer Liebe zu Karl VII. im Briefwechſel II. S. 268 ff.

endlich von einem Weſen geliebt worden, das ſelbſt wieder und eben darum von deſſen Mutter wie eine Tochter werth gehalten, — in dem konnte fürwahr dasjenige nicht fehlen, wodurch der Menſch erſt wahrhaft liebenswürdig wird, ohne welches er nur eine tönende Schelle, aber nicht ſeiner Mutter ſo innig geliebter Sohn, nicht des Kindes Liebe, nicht ein ſolcher Dichter geweſen wäre! — Gewiß aber werden Sie, theure Freundin, es auch billigen, wenn ich nicht länger mehr bei einer liebloſen Herabſetzung des großen Dichters verweile, der, wie aus nicht wenigen Antworten an das liebende Kind zu entnehmen iſt *), die Liebe deſſelben gewiß in ſeinem tiefſten Herzen empfunden und als das koſtbarſte Kleinod, das die Huld der Götter ihm zugetheilt, mit hinüber genommen hat! . . .

Ja, auf Jenſeits weiſt und führt die Liebe des Kindes, wie Petrarca's Liebe, uns hin, und nur die heilige Gewißheit ewiger Währung und ſtetiger Verklärung, die wie ein goldener Faden alle Liebesblumen der beiden Dichterſeelen zu zwei unverwelklichen Kränzen für ihre Geliebten flicht, vermag die Wehmuth zu lindern, die uns von Blatt zu Blatt begleitet. Nur die Himmelfahrt verſöhnt uns mit den Leiden am Kreuze, und die irdiſche Dornenkrone müßte unſer Haupt unheilbar verwunden, wenn wir nicht an ihre Verwandlung in einen himmliſchen Roſenkranz glaubten. So dürfen, ſo müſſen wir auch glauben, daß eine ſolche Liebe, die immitten ihrer Sehnſuchtswonne — doch nur ein ſtetes Leiden, ein ſchmerzliches Entbehren war, ihre Hochzeit in jenem höheren Daſein feiern wird, an das ſie mit heiliger Gewißheit glaubte, von dem ſie ſelbſt durch ihren Sieg über Zeit und jede irdiſche Schranke ein feierliches Zeugniß giebt! So bezeugt die verduftende Blume auf rauher finſterer Erde das Daſein jener fernen Sonne, in deren Lichtſtrahl ſie erwachſen. So weiſſagen die tauſend Dornen und Blätter des aufſchießenden Stammes das ſelige Geheimniß der Roſe, die ein künftiger Frühling an das freundliche, liebkoſende Tageslicht rufen wird. Zwanzig lange Jahre hindurch häufte Keppler Zahlen auf Zahlen, um den Einklang in den Geſtirnen wieder zu finden, den er ſelbſt in tiefſter Seele trug. Und er fand, was er ſuchte, und er ſuchte, weil er innig glaubte, und er glaubte, weil das Zukünftige ſchon in ihm verborgen lebte. Ich frage Sie aber, theure Freundin, wird der große Weltkünſtler und Weltbeglücker weniger verherrlicht durch den Einklang und die ſelige Vereinigung liebender Seelen, die in vielfach verſchlungenen, weitreichenden Bahnen dem Geliebten zuſtreben, als durch den Einklang wandelnder Geſtirne,

*) Vergl. Sie nur II. S. 58. 83 ff. 87. 166. 175. 218.

die um ihre Sonne kreiſen? Doch nein, ich frage Sie nicht; denn auch Ihnen iſt der Menſch der Schöpfung Krone und Liebe, reine, freie, treue Liebe, der ſchönſte, köſtlichſte Edelſtein in dieſer Krone. Sie glauben darum auch mit mir an jene ſchöne Zukunft, deren Weiſſagung ich in den Liebesliedern Petrarca's und in den Liebesbriefen des deutſchen Kindes finde, und Sie zürnen mir nicht, wenn dieſe Briefe mich ſo lange abgehalten, mein Verſprechen zu erfüllen, und ſelbſt jetzt noch mir zur Veranlaſſung geworden, was ich Ihnen über die Bedeutung des Romans von Sainte-Beuve zu ſagen habe, meinem nächſten Briefe vorzubehalten.

7.

(Sainte-Beuve.)

Wenn ich nun doch endlich mich von unſerem Deutſchland — und ſeiner naiven, oft armen, aber immer ſeligen Schwärmerei losreiße, um Sie, verehrte Freundin, nach Frankreich, d. h. nach Paris, zu begleiten, dann kann ich mich eines eigenthümlich ſchmerzlichen Gefühles nicht erwehren. Kommt mir jene Hauptſtadt doch immer vor, wie das Staats- und Geſellſchaftszimmer der franzöſiſchen Nation, wo ſich die ſchöne Geſellſchaft des Reiches verſammelt, deren Geſpräche dann als ſchöne Litteratur für die Geſellſchaft ſelbſt und nebenbei auch für die Provinzen — und das Ausland in Druck gegeben werden. Wohl hat jedes Mitglied jener Aſſembleen gar mancherlei häuslichen Kummer, gar manchen geheimen Gram; aber alle ſuchen heiter und reich und glücklich zu ſcheinen, und ſprechen vom Unglück wie von einem äußerlichen Gegenſtande, wenn auch einzelne Züge des Antlitzes den mühſam unterdrückten Schmerz verrathen, und die bewegte Stimme zuweilen Zeugniß giebt von den zurückgehaltenen Thränen!

Dies giebt dem Ganzen für mich jenes — ich möchte ſagen — freiwillig gezwungene Anſehen, jenen tragiſch-fröhlichen Charakter, die mein Gemüth zu einer ganz beſonderen Wehmuth ſtimmen. Es bringt mir dies in Erinnerung, daß ich auch in meinen Jugendjahren gerade auf den glänzendſten Bällen durch die allgemeine ſcheinbare Luſtigkeit und die aufregendſten Tanzmelodien nicht ſelten unwiderſtehlich in einen Strudel unausſprechlicher Traurigkeit hinabgezogen wurde. Es kam mir dann vor, als ſei all' der Glanz und Freudenrauſch nur eine flüchtige Täuſchung, nur die ſchimmernde Hülle, welche meinen Augen ſo manchen

tief nagenden Schmerz, ſo manches wunde Herz verbergen wollte! Und in der That, die Wirklichkeit, ſo weit ich ſie in ſpätern Jahren kennen gelernt, hat meine dunkle, unbeſtimmte Ahnung nur zu ſehr beſtätigt. Eben ſo hat das Studium des franzöſiſchen Nationallebens und ſeiner Geſchichte mir es mehr als blos wahrſcheinlich gemacht, daß der Schmerz, den der Hinblick auf die franzöſiſche Litteratur in mir erregt, nur Wiederhall iſt der mannichfaltigen Leiden, die das Herz jener Nation durchzucken. Wollten Sie, verehrte Freundin, mir für ſo ernſte, faſt ſchwermüthige Betrachtungen einige Augenblicke Ihre geneigte Aufmerkſamkeit ſchenken, dann würde ich verſuchen, Ihnen in Kürze anzudeuten, was ſich mir als Urſache jener Leiden dargeſtellt.

Da ich tief empfinde, welches Glück es iſt, ſein inneres Leben auch in einer urſprünglichen, durch und durch lebendigen Sprache Anderen mittheilen zu können, ſo möchte ich vom reinmenſchlichen Gefühle aus es gleich als das erſte Unglück, welches unſer Nachbarvolk betroffen, anſehen, daß es ſchon in den erſten Kinderjahren, nachdem es kaum in ſeiner Mutterſprache zu plaudern angefangen, unter die Zuchtruthe einer fremden, ſtrengen Gouvernante gerathen, deren Sprache zu reden es ſo anhaltend ſich genöthigt gefunden, daß es die eigene darüber vergeſſen. Eine ſo von außen her angenommene Sprache iſt aber immer nur wie das in einen wilden Stamm verwachſene Pfropfreis eines fremden Fruchtbaumes. Des Stammes und des Reiſes Leben durchdringen und vereinigen ſich nie vollkommen; die angenommene Sprache bleibt der bildenden Seele des Volkes immer mehr oder weniger etwas Aeußerliches, Zufälliges und Undurchdringliches.

Als dann jene fremde Gouvernante, — Sie errathen leicht, daß ich darunter das welterobernde Rom gemeint, — als ſie aus Altersſchwäche ihre Herrſchaft über die Gallier nicht mehr behaupten konnte, da bemächtigten ſich bald wieder fremde Eroberer des jungen Volkes, und wieder wurde es in freier, ſelbſteigener Entwickelung und Bildung gehindert. Das alte Rom war indeſſen, wie man zu ſagen pflegt, fromm — in Wahrheit aber mehr abergläubiſch und fanatiſch als wirklich fromm geworden. Es faßte nun ſein Schwert bei der Spitze und pflanzte es als Kreuz in das Frankenreich, jedoch mit dem heimlichen Vorbehalte, es demnächſt abermals umzukehren, wenn die Zeiten gekommen ſein würden, ſich zum anderen Male der Weltherrſchaft zu bemächtigen. Zuerſt aber brachte es dem jungen Volke ein auf fremdem, altem Stamme erwachſenes Kirchenweſen, und ſeine geiſtlichen Krieger verbanden ſich mit den weltlichen Eroberern und breiteten allmälig ihre Herrſchaft ſo unaufhaltſam aus, daß ſie nach einigen Jahrhunderten ſogar ihre weltlichen

Verbündeten ſich dienſtbar zu machen unternehmen konnten. Als daher in der Folge ein Theil des Volkes ſeines eigenen Glaubens leben wollte, predigten die neuen Römlinge das Kreuz, d. h. das Schwert, gegen die freiheitdürſtenden Kirchenknechte, die dann bald den Doppelſtreichen des geiſtlichen und weltlichen Schwertes erlagen. Und jedesmal, wenn in ſpätern Jahrhunderten die Sklaven der Kirche das Joch des Kreuz-ſchwertes abſchütteln, und Gott nach ihrem Gewiſſen, aber auf andere als die befohlene Weiſe anbeten wollten, übten die geiſtlichen Herren gemeinſamer Hand ſtets gleiche Gewaltthat.

Waren aber die zwieſchlechtigen Gewalthaber ſtets vereinigt zur Unterdrückung jeder freien religiöſen Regung, ſo zerfielen ſie doch immer von neuem, wenn ſich die beiderſeitigen Strebungen nach Alleinherrſchaft begegneten. Da indeſſen die weltlichen Herren auch die weltlich Stärkſten waren, ſo ſchmiegten ſich die Römlinge unter die zeitliche Uebermacht, und verläugneten, ſo weit es die Noth erheiſchte, ihren römiſchen Oberherrn. Die Könige hingegen, die der geiſtlichen Hülfe bedurften, um das Volk in der Gewohnheit des leidenden Gehorſams zu erhalten, heuchelten mit Worten eine Ehrerbietung, die ſie durch Thaten vielfach verläugneten.

So kam über unſere Nachbarn durch die eigenthümliche Verſchränkung ihrer Lebensverhältniſſe das große — vielleicht das größte — Unglück: daß der innere Unfriede ſich allmälig bis zur tiefſten Zerriſſenheit ſteigerte, während an der Oberfläche der Schein des guten Einverſtändniſſes erhalten wurde. Das Heilige wurde zur leeren Form, während das Heiligſte ſich im Innern verbarg. Hierzu kam dann noch, daß Paris ſchon frühe zur Herrſchaft über die Provinzen gelangt war. Hierdurch wurde zwar die nationale Einheit vorbereitet, zugleich aber konnte der Despotismus im Weltlichen wie im Kirchlichen jedes vereinzelte Streben nach Selbſtſtändigkeit vom gewaltigen Mittelpunkte aus unterdrücken.

Wohl können nun vorhandene Kräfte ſich zu bethätigen auf eine Zeit lang gehindert, ſie ſelbſt jedoch nicht vernichtet werden, und jede gewaltſame Hemmung ihrer natürlichen, rechtmäßigen Aeußerung treibt ſie früher oder ſpäter zu unwiderſtehlicher, gewaltſamer Bethätigung. So gelang es zwar dem geiſtlich-weltlichen Hofe, die Reformation zu unterdrücken; aber ſie kehrte ſpäter als Janſenismus wieder, und als auch dieſer mit Gewalt ausgerottet werden ſollte, durchbrach der empörte Geiſt in der ſogenannten Philoſophie des 18ten Jahrhunderts zuletzt alle religiöſen Schranken, und unterdrückte dann in der Revolution die alte Zwangkirche auf eben ſo gewaltſame Weiſe,

wie dieſe früher die Reformation bezwungen hatte. Weil aber das Freiheitsſtreben immer nur zur Widerſetzlichkeit gereizt worden und der Geiſt ſeine Kräfte nicht auf poſitive Fortbildung des religiöſen Weſens hinwenden konnte, ſo kam nach dem Umſturze der alten Kirche nur eine ungeheure Lücke zum Vorſchein. Hierdurch fand ſich Napoleon veranlaßt, die alte Kirche, ſo weit es mit ſeiner unbeſchränkten Herrſchaft ſich vertrug, wieder aufzubauen, während er den Feind dieſer Kirche nicht nur in der Litteratur gewähren laſſen mußte, ſondern in der bürgerlichen Geſetzgebung ihn ſogar gegen die Angriffe des alten Klerus in Schutz nahm. Zwar verſuchte demnächſt die reſtaurirte alte Dynaſtie auf alle Weiſe auch die Gewaltherrſchaft der alten Kirche zu reſtauriren. Gerade hierdurch empörte ſie aber auf's tiefſte die unglückliche Nation, und es iſt jetzt von den einſichtsvolleren Geſchichtsforſchern zugeſtanden, daß die altkönigliche Familie hauptſächlich deshalb ſo leicht entfernt werden konnte, weil ſie ſich aller — ihr erreichbaren — Mittel bedient hatte, die Religionsfreiheit zu unterdrücken und der Nation eine abgelebte Kirchenform wieder aufzudrängen.

Ueberlegen Sie dies Alles, dann werden Sie, verehrte Freundin, gewiß auch mit mir eine Nation beklagen, welche gerade in der heiligſten Angelegenheit des Lebens ſo viele Jahrhunderte hindurch ſo harten Druck erfahren, und hierdurch zu keiner Zeit in ſich ſelbſt zum Frieden und zu freier Entwickelung gelangen konnte. Wie ſchon im 12ten Jahrhunderte die kirchgläubigen Franzoſen zum Kreuzzuge gegen ihre waldenſiſchen und albigenſiſchen Brüder aufgefordert, ſo ſollten ſie im 16ten die Reformirten an einem Tage meuchlings vernichten; ſo wurden im 17ten die Hugenotten wie wilde Thiere gehetzt, ſo wurden im 18ten diejenigen verfolgt, die ehrlich genug waren, gegen die römiſchen Machtſprüche in Glaubensſachen zu proteſtiren. So nöthigte Gewaltſamkeit Jahrhunderte lang zur Verſteckung oder Verſtellung, und rief, als das Maß voll war, gleiche Gewaltſamkeit hervor. Mußten Albigenſer und Hugenotten ſich in Höhlen verſtecken, Freidenker geheime Geſellſchaften bilden, ihre Schriften im Geheimen drucken oder die im Auslande gedruckten einſchwärzen laſſen, ſo mußten, als die Nemeſis ihr jüngſtes Gericht begann, nun auch die Prieſter ſich vor denen verbergen, die durch jenen Zwangglauben — ungläubig geworden, und ſelbſt noch unter dem mächtigen Schilde der reſtaurirten Dynaſtie konnten die Jeſuiten — die Schweizergarde der alten Kirche — ſich nur einſchleichen, — die Strenggläubigen nur in geheimer Congregation ſich in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit bethätigen.

Als dann vollends in der welthiſtoriſchen Juliwoche die Nation

auf eine kurze Weile ganz sie selbst sein konnte, mußte die alte Geistlichkeit zwar nicht mehr ins Ausland — aber doch in das Weihthum ihrer Kirche sich flüchten und ihren Zorn über die Zerscheiterung ihrer Restaurationsversuche in ein gezwungenes Schweigen verstecken. Nun aber zeigte sich erst recht, wie verderblich die so viele Jahrhunderte hindurch fortgesetzte kirchliche Gewaltherrschaft gewirkt. Die bildenden Kräfte waren großentheils auf den Widerstand verwendet worden, und nun der Widerstand seinen vollen Sieg errungen, war keine neue Kirche zur Aufnahme der Gebildeten vorbereitet. Eilige Versuche mancherlei Art, diesem Mangel zu begegnen, mißglückten; der Strom des losgelassenen, nicht durch eine ausgebildete Religion gebundenen Lebens riß Manche in das Bodenlose mit sich fort, und die so bejammernswerth sich mehrenden Selbstmorde geben nur zu deutlich zu erkennen, daß der alte Glaube seine Bindungskraft verloren, und noch kein zureichendes, lebenskräftiges Band an seine Stelle getreten.

Dies Alles, theure Freundin, mußte ich Ihnen anführen, um Ihnen die Erscheinung jenes Romans begreiflich zu machen, dessen Inhalt mein vorletzter Brief Ihnen anzudeuten versucht hat. Um jedoch dessen Bedeutung vollkommen zu würdigen, dürfen wir nicht vergessen, daß in Frankreich mehr als in jedem anderen Lande die sogenannte schöne Litteratur als der lebendige, unmittelbare Ausdruck der Denkweise und Stimmung der gebildeten Welt anzusehen ist. In Deutschland wird durchgängig aus individuellem Bedürfnisse und, ich möchte sagen — für die Musen selbst gedichtet und geschrieben. In Frankreich, d. h. noch immer — in Paris, sind die belletristischen Schriften unmittelbare Erzeugnisse der Gesellschaft, und stehen dann auch wieder in mehr oder minder wirksamer Beziehung auf deren Bedürfnisse, Wünsche und Strebungen. Unstreitig aber gehört Sainte-Beuve zu den ausgezeichnetern französischen Schriftstellern, und sein Roman giebt uns daher wohl auch zu erkennen, welche Richtung ein großer Theil der höhern Gesellschaft genommen. Gleich beim ersten Durchblicke dieses Werkes ist der tiefe darin vorherrschende Ernst auffallend, der offenbar durch einen eigenthümlichen Pathos des Verfassers sowohl als des Leserkreises, den dieser vor Augen gehabt, erzeugt worden. Ein dringendes, aus der Tiefe der Seele aufsteigendes Bedürfniß ringt nach Befriedigung. Was diese gewähren zu können scheint, dem wird eifrig nachgestrebt, gleichviel, ob der Weg über Dornen und Disteln führe. So läßt jener gewandte und sonst so besonnene Redekünstler sich von seinem Gegenstande bemeistern, und verliert sich nicht selten in Darstellungen und Erörterungen religiöser, oder auch theologischer Gegenstände, die er uns weder in besonders geist-

reicher noch in anmuthiger Gestalt vorzuführen Bedacht nimmt. Gewiß aber glaubte er dessen ungeachtet auf lebhafte Theilnahme der Hochgebildeten rechnen zu dürfen, und der große Kreis von Zuhörern, der im laufenden Jahre um mehrere katholische Prediger in der Hauptstadt sich gebildet, berechtigt uns, anzunehmen, daß Sainte-Beuve sein Publikum nicht mißverstanden hat.

Diese theilweise Rückkehr zum Kirchlichen scheint mir eine doppelte Veranlassung zu haben.

Während der Restauration nahm der Kampf der Parteien alle Thätigkeit und Aufmerksamkeit in Anspruch. Als nun die Julirevolution den Sieg der bisherigen Opposition auf das Nachdrücklichste entschieden, galt es, der errungenen Freiheit zu genießen. Alle Kräfte waren aufgeregt, und wie nun die Einen sich rückhaltslos in den Strudel der sinnlichen Genüsse stürzten, durchwühlten Andere die geistige Welt, zogen die ganze Vergangenheit, alle Schätze des Auslandes herbei, drangen hastig in alle Tiefen und Abgründe des menschlichen Wesens ein, und stellten nach und nach alles bis dahin noch Gültige in Frage. Alles sollte aus dem Geiste, aus der Freiheit wiedergeboren werden, die allvereinigende Wahrheit sich alsbald finden und zur weltbesiegenden Gewißheit erheben lassen! Man glaubte den Himmel erstürmen, und geschmückt mit dem göttlichen Lorbeer abermals über Europa triumphiren zu können. — Aber die Einen wie die Andern fanden sich in ihren Hoffnungen getäuscht. Die Weltlust verstößt frühe ihre eifrigsten, nur sich selbst dienenden Bewerber. Die Gotteswissenschaft hingegen fordert langen treuen Liebesdienst, bevor sie dem Unverdrossenen mit bleibendem Genügen lohnt. Wenn aber, wie nunmehr in Frankreich, so manche sanguinische Hoffnungen und allzuhastige Strebungen gescheitert sind, dann bleiben nur drei Auswege offen. Die Kraftbegabten gehen zunächst in sich, prüfen ernstlich die Endzwecke, die sich ihnen darstellen und verdoppeln dann die Anstrengungen, um sich dem fernen Ziele zu nähern. Die Erschöpften aber entfliehen, ihr Leben gewaltsam endend, dem marternden Gefühle eines glaub-, lieb- und hoffnungleeren Daseins, und, statt sie geistlich stolz zu verdammen, sollte man sie tief beklagen, wie die Armen, die in langer Winternacht dem schneidenden Winterfroste erliegen. Diejenigen endlich, die, noch zu kräftig, um des Lebens Bürde muthlos abzuschütteln, doch nicht muthig genug sind, um mit spärlichen Lebensmitteln in schmalem Kahne fernen Inseln zuzusteuern, — solche wenden sich dann zurück zu dem Hafen, aus dem sie ausgelaufen, und suchen sich die Bedürfnisse auszureden, die sie aus demselben auf das hohe Meer getrieben. Solcher Flüchtlinge nun sind jetzt nicht wenige in Frankreich,

und Sainte-Beuve gehört zu denen, die dieſe Rückkehr in den faſt ganz verſandeten Hafen gewiſſermaßen zu rechtfertigen oder zu beſchönigen ſich bemühen.

Es mag nun allerdings freudig anerkannt werden, daß auch in jenem Romane ein ernſtes religiöſes Streben ſich kund thut, welches in Demuth ſo manchem Herrlichen des alten Kirchenglaubens huldigt. Zu bedauern bleibt jedoch, daß auch hierbei wieder jene bei unſern Nachbarn vorherrſchende Willkür und Oberflächlichkeit ſich kund giebt, welche das ſtreng ineinandergefügte Syſtem der alten Kirche gutdünklich in Stücke ſchneidet, und, das ihr zuſagende ſich aneignend, wieder kirchgläubig geworden zu ſein wähnt, während ſie in der That nur ihren eigenen Gefühlen und — Wünſchen glaubt... Doch ich muß ſchon fürchten, zu ausführlich geworden zu ſein, und ſchließe deshalb, um für dieſen Brief mir Ihre Nachſicht zu gewinnen, mit dem Verſprechen, daß meine nächſte Epiſtel dem allerdeutſcheſten und wahrhaft religiöſen Laienbrevier unſeres innig geliebten und hochverehrten Leopold Schefer ausſchließlich gewidmet ſein ſoll. —

8.

(Weltpoeſie.)

Den Schweizer, den die Noth in die Fremde getrieben, erinnert Alles an ſeine Heimath; das Aehnlichſte wie das Unähnlichſte, hohe Berge und Sandwüſten, Paläſte und Hütten, der Kuhreigen und eine rauſchende Symphonie, — jedes ruft auf eigene Weiſe das Heimweh hervor, und je weiter er wandert, um ſo mächtiger wird der ſchmerzlichſüße Zug. Der Eine nun widerſteht dieſem Zuge nicht länger und er eilt zurück — in die alte Noth; der Andere, Tüchtigere, verfolgt ſeine Bahn, ihm geſellt ſich das Glück, entgegen kommt die Liebe, und eine zweite weit herrlichere Heimath iſt gefunden! Sind wir aber, meine theure Freundin, nicht Alle jetzt ſolche pilgernde Schweizer? Iſt nicht das ſtolze und demuthsvolle Mittelalter mit ſeinen erhabenen Domen und ſeinen zierlichen Heiligenbildern, mit ſeinen Turnieren und Minneliedern, ſeinen Ritterſchlöſſern und Kloſterzellen wie mit Alpen und Alpenroſen, mit himmeltiefen Seen und ſeligarmen Sennenhütten geſchmückt? Zieht es uns nicht gar oft mit Allgewalt zurück in jene von hohen Bergen umſchloſſenen Thäler, in denen der geſtirnte Himmel auf den mondbeglänzten Alpen zu ruhen ſchien? Fürwahr, liebe Freundin! nicht loben, aber auch

nicht tadeln kann ich Diejenigen, die aus den Irren und Wirren der Gegenwart ſich in die Vergangenheit flüchten, in welcher faſt alle Völker Europa's ſich gepflegt und umhegt wußten von einer großartigen Lebensordnung, die vom Himmel ſich herabſenkend alle Verhältniſſe und Augenblicke des Daſeins durchdrang! Wohl kann dem Ebenbilde Gottes in uns nur das Unendliche genügen, und jede noch ſo weit hinausgerückte Begrenzung wird uns früher oder ſpäter zum Kerker, zur ſchmerzlich einzwängenden Feſſel. Aber wir bedürfen doch auch der hegenden Umſchränkung, damit wir nicht zerſtäuben, nicht zerfließen in das Unendliche, deſſen Anblick, wie den des enthüllten Gottes, keines der endlichen Weſen zu ertragen vermag!

In allen Lebenskreiſen, in den kleinſten wie in den allergrößten, macht ſich daher abwechſelnd das Streben nach dem Unbeſchränkten und das Bedürfniß der Begrenzung geltend, und gerade in dem Wechſelſpiele beider Momente unſeres Weſens beſteht und bewegt ſich das Leben des Menſchen, der Völker und der Menſchheit. Je durchgreifender die Geſtaltung, je feſter die Bindung, deſto gewaltiger und gewaltſamer regt ſich die Forderung des Unendlichen; je allgemeiner, je durchgängiger die Zertrümmerung, die Auflöſung der ordnenden Schranken, um ſo lebhafter, um ſo inniger wird das Sehnen und Streben nach neuer Faſſung und Begrenzung des Daſeins. Wie aber das Streben nach Befreiung von drückend gewordenen Schranken erſt nur einzelne, energiſche Naturen ergreift, deren Kraftthaten demnächſt immer mehrere zum Nachſtreben begeiſtern, ſo ſind es dann auch wieder nur einzelne tiefſinnige Gemüther, in denen der zerſtreute Lebensgeiſt ſich ſammelt, ſich concentrirt, um eine neue Lebensordnung zu geſtalten, die jedoch dann erſt zu Stande kommen kann, wenn immitten allgemeiner Zerſplitterung und Verwirrung auch das Bedürfniß der Sammlung und Ordnung ein allgemeines geworden.

Ein ſolches tiefſinniges Gemüth war auch jener Angelus Silesius*), deſſen „Cherubiniſcher Wandersmann" auch Sie, liebe Freundin, zu den „auserleſenen Büchern von der göttlichen Liebekunſt" zählen, denen jener ſchleſiſche „Gottes-Menſch" ſeine Dichtungen anzureihen wünſchte**). Kirchliche und bürgerliche Kriege durchwütheten damals Europa; Katholiken und Proteſtanten, Fürſten und Adelige kämpften auf Tod und Leben; fürchterliche geiſtige Aequinoctialſtürme geſtatteten nicht, wahrzunehmen, daß bereits der Frühling eines neuen Welt-

*) Johann Scheffler aus Breslau, geb 1624, geſt. 1677.

**) S. die Widmung, die Scheffler ſeiner „heiligen Seelen-Luſt" (Breslau 1657) vorgeſetzt.

jahres ſich überall regte. Selbſt jenem tiefgemüthlichen Angelus kam es nicht zum Bewußtſein, daß der beſchränkte Geiſt des alten Jahres ſich in ihm mit dem unendlichen Geiſte der neuen Zeit kreuzte. Noch war die Zeit der Beſinnung und Durchklärung nicht gekommen. Immer tiefer vielmehr riſſen überall die Parteiungen ein, womit ſich freilich auch das Bedürfniß der innerlichen Sammlung und Einigung ſteigerte. Ihm verdankt Frankreich ſeinen Fenelon, das aufgeklärtere England die ſternbeſäeten Nachtgedanken ſeines Young, und Pope's geiſtvolle Verſuche über den Menſchen.

Indeſſen breitete das Freiheitsſtreben ſich immer allgemeiner aus; alle Schranken wurden nach und nach durchbrochen, alle Feſſeln durchfeilt oder geſprengt. Zahlloſe Kräfte, Beſtrebungen, Bedürfniſſe und Wünſche, die ſo lange verſchloſſen, gehemmt, unterdrückt waren, wurden frei, und an die Stelle der ſtrengen, großartigen früheren Weltordnung ſchien eine völlige Vereinzelung und Auflöſung treten zu wollen. Es war nicht mehr, wie im vorhergehenden Jahrhundert, ein Kämpfen um beſondere Intereſſen und Anſichten; vielmehr war das ganze menſchliche Leben nach und nach in den Streit hineingeriſſen worden. Staat und Kirche, Kunſt und Wiſſenſchaft, Sitten und Rechte, Handel und Wandel, — Alles wurde in die gewaltige Kriſe verflochten, Alles von umgeſtaltenden Mächten ergriffen. Wohl verſuchten Einzelne hier und dort ſich aus der ungeheuren Verwirrung zu ſammeln, und Saint-Martin in Frankreich, Novalis in Deutſchland erinnern an die verwandten frühern Beſtrebungen Fenelon's und des Angelus Silesius. Zunächſt aber war noch die Kriſe im Steigen, und in Göthe's „Fauſt" und im Fauſtiſchen Byron fand das noch vorherrſchende innerſte Zerwürfniß der europäiſchen Geſellſchaft ſeinen eigenthümlichſten poetiſchen Ausdruck.

Hier werden Sie, meine nachdenkliche Freundin, mich vielleicht fragen, wie es wohl kommen möge, daß, — wie man jetzt das Leiden der gebildeten Völker zu bezeichnen pflegt, — der „Weltſchmerz" nur in Deutſchland und England, nicht aber in Frankreich auf „weltpoetiſche" Weiſe zu Worte gekommen? Auf dieſe Frage ſcheint mir aber nur das verſchiedenartige „Weltgeſchick" jener drei Länder die Antwort darzubieten.

In Deutſchland iſt die kirchliche Reformation zu ihrem Rechte gekommen, und ſeine Univerſitäten haben ſie fortgeſetzt. So iſt Religion fortwährend das Grundelement des nationalen Lebens geblieben, und ihr verdanken wir es größtentheils, daß auch die ſtaatsbürgerliche Reformation durchgängig auf friedliche Weiſe ſich ausbreitet. Ebendarum

überſchreitet der Gegenſatz, der im Fauſt uns zur Anſchauung gebracht worden, nicht den Kreis der Religion. Ausgehend von der göttlichen und unverbrüchlichen Harmonie des Univerſums, führt der Dichter im Geſpräche zwiſchen Fauſt und Gretchen uns hin bis zum Gegenſatze zwiſchen natürlicher und offenbarter Religion, um im Schlußworte des erſten Theiles — uns eine Verſöhnung ahnen zu laſſen, die er im zweiten Theile darzuſtellen den mühſeligen, aber, meiner Anſicht nach, keineswegs gelungenen Verſuch gewagt.

In England aber ſind die beiden Reformationen auf halbem Wege ſtehen geblieben und die enthauptete Staatskirche und die feudale Ariſtokratie zu drückenden Hemmniſſen der religiöſen und politiſchen Entwickelung geworden. So iſt hier der gedrückte, aber nicht völlig unterdrückbare Lebensgeiſt einer neuen Weltordnung in immer ſchärfere Spannung gegen das Aeußerlichbeſtehende gerathen, und das Freiheitsſtreben hat in Byron ſich gegen die gewaltſame Scheinordnung mit großartiger Verwegenheit aufgelehnt. Der gigantiſche Fauſt hat ſich zum titaniſchen Kain — potenzirt.

Anders als in Deutſchland und England geſtalteten ſich die Verhältniſſe in Frankreich. Sowohl die kirchliche als die ſtaatliche Reformation erlag hier der despotiſchen Gewalt eines verdorbenen Hofes, und die bildenden Kräfte, aus dem Kirchen- und Staatsgebiete verdrängt, ſammelten ſich auf dem Felde der Litteratur, um den übermächtigen Feind unter ſtets wechſelnden Masken zu bekämpfen. Kirche und Staat wurden erſt nur an ihren ſchadhafteſten Theilen, zuletzt aber in ihren tiefſten Fundamenten angegriffen und zerfreſſen, und die Feindſchaft gegen beide verbreitete ſich allmälig von den höhern Ständen bis hinab in die Hefe des Volkes. Was in Deutſchland nur Gegenſatz, was in England nur Spannung, dies wurde in Frankreich zur unverſöhnlichen Feindſchaft; der „Weltſchmerz" wurde „Weltfieber," Fauſt und Kain betraten wiedergeboren die Weltbühne als Mirabeau und Robespierre; Göthe's Weltepos und Byron's Weltlyrik gingen über in das große Weltdrama einer vierzigjährigen Umwälzung. In dieſer Umwälzung aber erbebten, ſchwankten, brachen Himmel und Erde; der ganze Menſch wurde in den ungeheuern Pathos mit hineingeriſſen, die Poeſie wurde That, das Weltgedicht ein Weltgericht.

Auf dieſe Weiſe, meine theure Freundin! erkläre ich mir, wie es gekommen, daß Göthe und Byron in Frankreich ſo zahlreiche, ſo leidenſchaftliche Verehrer, aber keinen dritten, oder — wenn Sie lieber wollen, keinen erſten poetiſchen Conſul gefunden; — die Nation ſelbſt war der

eigentliche Triumvir. Daß aber die hier versuchte Erklärung wohl auch die richtige sein dürfte, dies scheint mir dadurch verbürgt zu werden, daß auch die neuesten Lebensäußerungen der drei großen, welthistorischen Nationen sich daraus ableiten lassen.

In Frankreich, wo aus der allgemeinen Solution der mittelalterlichen Weltordnung zunächst nur das Staatswesen sich neu zu gestalten begonnen, ist jetzt Religion das höchste Bedürfniß, und wirklich auch das lebenskräftigste Streben auf Gestaltung einer neuen, den Forderungen der Freiheit und Allgemeinheit genügenden Kirche gerichtet. Tausend und aber Tausend Stimmen bezeugen das erste, und die „Meditationen" und mehr noch die „Harmonieen" des „melodischen Schwanes"*) sind zugleich der Schwanengesang der verscheidenden frühern Staatsreligion, und die jubilirende Weissagung, das begeisternde Morgenlied der aufsteigenden Lerche, die schon das Licht der Sonne begrüßt, während die übrigen Sänger des Waldes erst das Morgenroth verkünden. Zu diesen letzteren möchte ich unter den Dichtern vorzüglich Alfred de Vigny (in seinen Elévations), unter den poetischen Prosaisten den geistvollen Ballanche — und den gemüthreichen Michelet, — ja sogar Chateaubriand und de Lamennais zählen. — Das Streben nach Gestaltung einer, das ganze Dasein umfassenden, durchdringenden und wieder vereinigenden Kirche hat sich aber bereits in mannichfachen Versuchen kund gethan, die, obgleich noch alle verunglückt, doch alle das Unzureichende der nur äußerlich restaurirten alten Kirche und das Ungenügen mit dem gegenwärtigen Zustande erweisen.

Ebendarum hat das geistige Streben in Frankreich jetzt einen welthistorischen Charakter, während es in England zunächst nur eine nationalhistorische Bedeutung ansprechen kann. Die höchste Energie des englischen Volkes scheint nämlich fürs erste nur darauf gerichtet zu sein, die kirchliche und politische Reformation, die auf halbem Wege stehen geblieben war, vollständig durchzuführen, — ein Bestreben, welches zunächst nur als Kampf gegen die anglikanische hohe Geistlichkeit und gegen die feudal-aristokratische Hälfte des Parlaments sich bethätigt. Noch hat England nicht die Höhe weder der französischen Unbeschränktheit noch der deutschen Bildung erstiegen, auf welcher es zur unmittelbaren Theilnahme berufen wäre an der welthistorischen Arbeit des Jahrhunderts, daher selbst Byron nur in gewaltsamer Abtrennung von seiner Nation

*) Mit vollem Rechte wird de Lamartine „le cygne mélodieux" genannt.

und im entſchiedenſten Gegenſatze zu derſelben ein europäiſcher Dichter geworden.

Während aber England noch leidenſchaftlich ankämpft gegen veraltete Inſtitutionen, während Frankreich von ſchmerzlicher Sehnſucht ergriffen iſt nach zeitgemäßer, religiöſer Faſſung ſeines ungebundenen Lebens, durch welche allein ſeine ſtaatsbürgerliche Umgeſtaltung zu einer weſenhaften, gedeihlichen Wahrheit werden kann, — ſcheint nur unſer ehrwürdiges Deutſchland auf einer Stufe der Bildung und Entwickelung angelangt zu ſein, auf welcher das Höchſte, was der Zeit Noth thut, erzeugt werden kann. Nur die deutſche Nation vereinigt in ihrem Gemüthe jene geiſtige Unbefangenheit und Vorurtheilsfreiheit, welche die Blüthe der franzöſiſchen Bildung, und die innige Pietät, die eine Hauptzierde der engliſchen Nation. Nur Deutſchland hat ſtetig das Chriſtenthum mit allen übrigen Elementen der menſchheitlichen Bildung zu vereinigen geſtrebt, nur der deutſche Geiſt hat auf alle erdenkliche Weiſen die claſſiſche Bildung, den Geiſt des Orients, die rechtliche Freiheit und die neuere Wiſſenſchaft der Natur, des Geiſtes und der Geſchichte mit der chriſtlichen Religion zu verſöhnen und dieſe zur wahrhaften Weltreligion fortzubilden oder richtiger — zu verklären ſich zur höchſten Aufgabe des Lebens gemacht.

So iſt, wenn mich nicht alle Anzeichen trügen, die deutſche Nation gleichſam guter Hoffnung mit dem Worte des Friedens, mit dem Worte eines neuen Weltbundes, und dieſes Wort ſchwebt ſchon auf den Lippen ſeiner gottbegeiſterten Dichter und Weiſen. Was in Angelus Silesius nur aus weiter Ferne erſt wetterleuchtete, was Leibnitz nur noch dunkel geahnt, was Leſſing, was Herder, Jacobi, Hamann, Kant, Fichte und ſo viele Andere, jeder auf ſeine Weiſe, vorbereitet, was Novalis, was Rückert als nahend verkündet, — was iſt es Anders als jenes weltbefriedende Wort der unendlichen Liebe, deſſen Europa, deſſen die Menſchheit harret, um die neue Aera der Humanität zu beginnen. —

Tiefer nun als noch irgend einer der frühern und mitlebenden Dichter ſcheint eben jener zweite Angelus Silesius, mit welchem ich Sie bekannt zu machen wünſchte, von dem Geiſte der nahenden Zukunft durchdrungen, und eben darum hoffe ich, daß Sie mir die ernſten Worte zu Gute halten werden, mit denen ich einleiten zu müſſen glaubte, was ich Ihnen aus dem geiſtſchweren und tiefbedeutſamen „Laienbrevier“ unſers Leopold Schefer in meinem nächſten Briefe mitzutheilen gedenke. —

9.

(Leopold Schefer's Laienbrevier*)

Zu den Eigenthümlichkeiten der neueſten Zeit gehört wohl auch das immer allgemeiner werdende Streben, jeden Gegenſtand der Betrachtung in dem lebendigen Zuſammenhange aufzufaſſen, aus dem er hervorgegangen, und in den er ergänzend eingetreten. So hat es auch mich getrieben, Ihnen, meine liebe Freundin, die Stelle anzudeuten, welche mir das Laienbrevier in der Weltlitteratur einzunehmen ſcheint. Sie aber möchten noch lieber wiſſen, welchen Eindruck dieſes Werk auf mich gemacht. Dieſer Eindruck war nicht ein gleichmäßiger. Mitunter erinnerte es mich daran, wie ich in frühern Jahren am letzten Abend der Charwoche in dem Cölner Dome zuſah, als man die ſchwarz verhängten Altäre und Bilder der Trauer zu entkleiden und feſtlich zu ſchmücken anfing, während auf der Orgel die Probe einer glorreichen Auferſtehungsmeſſe gehalten wurde. Oefter aber verſetzte es mich in dieſelbe wunderſame Stimmung, die mich einmal ergriffen, als ich an einem ſtürmiſchen Tage — mitten im Getriebe haſtig durcheinander laufender Geſchäftsleute aus der engen Straße den Blick emporgerichtet, und es mir nun vorkam, als ſchwebe ein blumenumkränztes Duftgewölke dahin, auf welchem in zauberiſchen Gruppen holde Genien ruhten, die, den urewigen Geſang der Sphären wiederholend, des Himmels Frieden auf die Erde zurückbringen möchten.

Ja, liebe Freundin! auch der Sänger unſers Laienbrevier ſchwingt die Palme des Friedens, und möchte jene ſelige Eintracht, die ſo lange nur in dem Wandel der Geſtirne wahrzunehmen war, auch in den Herzen, im Geiſte der Menſchen wieder hervorrufen. Und dieſes Streben gerade iſt es, durch welches, — mehr als durch eigentlich künſtleriſche Vollendung ſeiner Werke, unſer Dichter nur durch einen Hinblick auf die Geſchichte der Menſchheit ſelbſt und ihrer Poeſie wahrhaft gewürdigt werden kann.

Als im urweltlichen Morgenlande die nahverwandten, göttlichen Geſchlechter der Kurus und Pandus um die Erbfolge ſtritten, trat in Menſchengeſtalt der höchſte Gott zwiſchen ſie und erinnerte daran, wie Alles in Ihm urſtände, von Ihm lebe und in Ihn zurückgehe, und Bhagavad-Gita heißt ſein unſterblicher Friedensgeſang.

---

*) Berlin, bei Veit u. Comp. 2 Bde. 8. 1835.

Aber kampfluſtige Stämme zogen in die Fremde, und das einige Weltall ſchied ſich in ſterbliche Menſchen und unſterbliche Götter. Doch verkehrten noch dieſe mit jenen, und Homer bewahrte der Nachwelt das Gedächtniß ihres gemeinſamen Lebens.

Immer weiter indeß entfernte die Menſchheit ſich von der göttlichen Heimath, und, des gemeinſamen Urſprunges vergeſſend, zerfiel ſie mit ſich ſelbſt und der Gottheit. Auf ewig auseinander fuhren Himmel und Hölle; nur Selbſtkraft und Kriegsmuth erſtiegen Walhalla, nur Selbſtzerknirſchung und Schmacherduldung den Himmel; zwiſchen Natur und Gnade, zwiſchen Gott und Satan kämpfte, zitterte, ſündigte, büßte, glaubte oder verzweifelte der Menſch, — und die Nibelungen und Dante's Divina comoedia bezeugen uns den ungeheuren und unverſöhnlichen doppelten Zwieſpalt der mittelalterlichen Welt.

Aber ſchon erhob ſich mit Macht das nationale Element, zurück wandte der Geiſt ſich zur claſſiſchen, hinaus zur ewig jugendlichen Naturwelt, im eigenen Herzen fand der Menſch das Bedürfniß unbeſchränkbarer Verſöhnung des gottentſtammten Univerſums. So trat ein heiliges Befriedigungsſtreben der unverſöhnlichen Feindſchaft gegenüber; die Eintracht bekämpfte den Haß und —

„So wird bei wiederholtem Lieben
Der Krieg vom Himmel ausgetrieben *)."

Noch einmal wurden auf gewaltiger Harfe zugleich Hermann und Meſſias, Walhalla und die Hölle poetiſch reſtaurirt; aber die Harfe zerbrach im Abſchiedsſturme der alten Zeit, und ein deutſcher Frühlingsbote ließ das göttliche Friedenswort ertönen:

„Dieſen Kuß der ganzen Welt,
Und die Höll' (ſoll) nicht mehr ſein."

Des ewigen Haſſes Stachel war zerbrochen, und von allen Seiten, aus allen Höhen und Tiefen drängten ſich nun die alten Feinde herbei, um ſich verſöhnen zu laſſen von dem befriedenden Liebesgeiſte der neuen Zeit.

Von ihm mit unſichtbarer Hand geleitet, hat Göthe ſeine glorreiche Bahn durchſchritten; Novalis und Rückert haben jubilirend ſeine Ankunft verkündigt, aber mit vollem Bewußtſein, mit ganzer Seele und ganzem Herzen hat Leopold Schefer ſich ſeinem Dienſte gewidmet:

---

*) Aus Knorr von Roſenroth's Ueberſetzung der Metra in des Boëthius' Schrift: De consolatione philosophiae.

„Daß Frieden — aus dem Born des All's gefloſſen —
Auf alle Welt durch ihn zurücke fließt!“ *)

Dies, meine theure Freundin, iſt die Stelle, welche ich, Alles reiflich überlegend, dem Sänger des Laienbrevier in meiner Weltanſchauung einzuräumen mit Freuden mich genöthigt finde, und verſuchen will ich nun, mit des Dichters eigenen Worten Ihnen die leitenden Ideen deſſelben vorzuführen, damit Sie ſelbſt urtheilen mögen, ob ich zu leicht mich habe nöthigen laſſen.

Ich erinnere Sie zuvörderſt an des Gottes Worte in jenem uralten indiſchen Gedichte, deſſen ich zuvor gedachte:

— „Die eigne Natur ſammelnd, entlaſſ' ich, ſchaffend, für und für,
Der Geſchöpfe Geſammtfügung von ſelbſt; —
An mich geknüpfet iſt dies All, wie Perlenreih' am Faden hängt;“ —

Und eben dort:

„Von dem der Weſen Ausfluß iſt, der ausgeſpannet dieſes All,
Nach ſeiner Art den anbetend, hin zur Vollendung ſtrebt der Menſch,“ —
— „Der Weſen Geſammtheit“ in ſich erſt ſchauend, dann in Ihm, der
„Der Lenker (iſt), der Zuſchauer, Genießer, Nährer, hohe Herr;
Der Urgeiſt auch genannt wird — in dieſem Leib, der höchſte Geiſt.“ **)

Und nun beginne ich mit unſerm deutſchen Sänger:

„Gott ſelber lebt in dieſem Leib der Welt —
Als klarer Geiſt, lautredend holder Liebe —
Zu ſeinen Kindern.“ (II. 170.)
Sie, die Liebe, iſt „ganz
Die Himmliſche; wie Geiſtern, alſo Menſchen,
Und was auf Erden und im Himmel lebt,
Iſt Sie der Eine Geiſt im großen All',
Und Eine Seligkeit gewährt ſie Allen!“ (II. 292.)
Sie — „macht die ganze Welt lebendig;“ (I. 144.)
— — — — „ohne Liebe
Fällt dieſes große Haus der Welt zuſammen,
Ein jedes kleine Haus und jedes Herz.“ (I. 182.)
So iſt denn auch „nur Eine Ruh vorhanden, —
Die ſtille Kraft des Geiſtes iſt ſie,
Der in der Welt, doch über aller Welt
Feſtſchwebend, alles Uebel niederhält, —
Und rein die Liebe walten läßt.“ (I. 175.)
— Göttliches zu hören und zu ſchauen,
Iſt aber leicht — „dem,
Der den als Sich erkannt, der in ihm Menſch iſt.“ (II. 28.)

---

*) Laienbrevier. II. S. 83.

**) Bhagavad-gita IX. 8. VII. 7. XVIII. 116. IV. 35. XIII. 22. (nach Wilh. v. Humboldt's Ueberſetzung.)

Aber nicht ein Einzelner, ſondern
„Nur die Menſchheit iſt der Menſch," (II. 23.)
Und ſie „ſoll Ein Menſch ſein,"
Wie Chriſtus, „als Er. Der Sohn des Gottes. Gott."
„Wer Einem ein Glas Waſſer reicht, der hat
Es Gott gereicht. Wer's ihm verweigert, hat
Gott dürſten laſſen, — der nach Liebe dürſtet." (I. 168.)
Und „wie viele Male ließe ſich
Noch Chriſtus kreuzigen, um nur noch Einen,
Den letzten Menſchen, den verlorenen Sohn,
Zu retten, ſeine Seel' und ſeinen Leib!
D'rum ſpreche keiner nur den Namen Chriſtus,
Der nicht verſuchen will, auch ſo zu leben, —
Und Jedem Jegliches ſo hinzugeben!" (II. 314.)
Sieh'ſt du aber „Götterkirchen zerfallen," ſo klage nicht;
Denn der ſie einſchmilzt, ehret Dich; und Dir
Und Sich errichtet er das neue Werk." (II. 124.)

So folgte auf die Verbote Moſis erſt die Bergpredigt, und mit ihr erſt

— „Thun ſich der Liebe Pforten auf;
Denn von dem Berge bis in jede Hütte —
In jedes Herz — in jedes reine Brautbett —
In jedes Wort — iſt wieder weit, weit, weit.
Dann fangen erſt der Liebe Tiefen an,
Die unausſprechlichen, und nach dem Schaffen
Der Liebe — dann kommt erſt das Leben ſelbſt,
Das Menſchenwürdige, das Reine, Schöne,
Das Himmliſchfrohe auf der alten Erde." (II. 351.)
Und — „die Menſchheit, —
Schon auf dem Weg zur Freiheit, weil ſie reiner
Und edler denkt, und wahrer ſchaut und lebt —
Iſt auf dem Weg ins Reich der Schönheit, das
Auf Erden einſt erblüht; denn Leibesſchönheit
Iſt nur der Abdruck inn'rer Seelenſchönheit." (I. 60.)
„Nur einen Feind noch hat der Menſch auf Erden,
Den Größten, — ſeinen Erſten und den Letzten!
— Es iſt des Menſchen Bruder ... der Menſch.
Und dieſe Feindſchaft löſet nur das Wort:
„Ein Jeder iſt des Gottes Kind, und Gott
Giebt ihm," — und „giebſt du Menſchen, giebſt du Gott!" (II. 81.)
— D'rum lern' den Einen Spruch:
„Sei göttlich; denn du biſt im Haus des Gottes!
Sei gut, ſonſt biſt du abſcheuwerth und elend!
Ein Jedes ſei mit Freude, was es iſt;
O, Menſch, ſo ſei mit Freude auch ein Menſch!" (II. 366.)
„Die Erd' iſt nur ein Ruheplatz des Geiſtes,
Der in dem All mit heil'ger Liebe ſchwebt;

Um Gottes willen alſo lebe göttlich,
Und ruhig, liebevoll, in Seligkeit.“ (II. 289.)
Denn „wer ſchon jetzt im hellen Licht der Sonne
Das Große denkt, das Heilige empfindet,
Dem iſt die Sonne, iſt die Zeit entſchwunden,
Und göttlich ſteht er in der alten Nacht,
Im Zauberglanz der großen Geiſter alle,
Im warmen, friſchen Urquell ſelbſt des Gottes.“ (I. 71.)
„Gedanken ſterben nicht. Biſt du Gedanke
Geworden, Gönnen, Lieben, — ſage, biſt du
Dann nicht der Geiſt, an den die Welt ſich hält,
Die Menſchheit, und — auch dort der Abendſtern?“ (I. 74.)
„Willſt aber du ſchon hier ein Wunderbares,
Ein Göttliches beſitzen, wie der Menſch
Nur Etwas je beſitzen kann, ſo bilde
Dir ein, nein, ſiehe, glaube, ſage laut:
„Die ganze Welt gehört dem Gotte, was ich
In meinen Händen halte, das iſt alles
Aus ſeinen Händen.“ (I. 103.) — —
Und „iſt der ſanfte Geiſt in dich gezogen,
Der aus der Sonne ſchweigend großer Arbeit,
Aus Erd' und Lenz, aus Mond- und Sternennacht
Zu deiner Seele ſpricht, — dann ruhſt auch du,
Vollbringſt das Gute und erſchaffſt das Schöne
Und gehſt ſo ſtill auf deinem Erdenwege,
Als wäre deine Seel' aus Mondenlicht,
Als wärſt du Eins mit jenem ſtillen Geiſt.“ (I. 17.)
So erkenne denn „der Gottheit Geiſt,
— Der eben waltet, der auch das nur
Mit ſelbſtbeſchränkter Allmacht erſt hervorbringt,
Was er vollenden will, und dieſem Willen
Gemäß nur kann. Erkennſt du dieſen Geiſt,
Dann rechne du da draußen überall
Auf ihn, und drinnen in der eignen Bruſt!
Und wiſſe klar: er rechnet auch auf dich.
„Und haſt du lang' das Gute ausgeübt,
Dann haſt du ſelbſt in dir den Gott erfahren; —
Du trägſt des Vaters Bild, das in dir leuchtet, —
Dann über die Geſtirne hoch hinauf, —
Und knüpfſt die ſchöne Welt und dich an Ihn;
Du leiteſt Alles von ihm her und führeſt
Auch Alles wiederum zu ihm zurück.
Er war es, der dich ſelbſt in dir gefunden!“ (I. 31. 32.)
„So hält ein Knabe wohl der Roſſe Zügel —
Und glaubet ſeinen Vater ſtolz zu fahren, —
Indeß Er hinter ihm die Zügel hält,
Dem Kind unmerklich, — daß es fröhlich fahre!“ (II. 71.)

Dieſe kleine Blumenleſe, auf welche mich zu beſchränken ich mir Gewalt anthun muß, wird hoffentlich genügen, um Sie, meine theure Freundin! zu überzeugen, daß ich nicht durch unſere gemeinſame, tiefgewurzelte Liebe und Verehrung für unſern Leopold mich habe beſtimmen laſſen, dem neueſten Werke ſeiner Muſe eine ſo hohe Stelle im großen Dichtergarten der Menſchheit einzuräumen. Und doch habe ich bei Auswahl jener Blumen nur diejenigen gepflückt, die, unter vielen, theils anmuthigeren, theils großartigeren Dichtungen *), mir die geeignetſten ſchienen, Sie auf die höhere, ich möchte ſagen weltgeſchichtliche Bedeutſamkeit des Laienbrevier aufmerkſam zu machen.

Der Geiſt der Humanität, der, erſt im vorigen Jahrhundert erwacht, in Herder zu Wort gekommen, iſt in Schefer ſeiner ſelbſt bewußt geworden, und hat ſich in ſeinem tiefſten Grunde als Divinität erfaßt, um Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu durchleuchten und zu verklären. Es iſt eine Rückwendung und Einkehr in den Urſprung nach dem furchtbarſten, verzweifelnden Schmerze ewig unverſöhnlicher Zerſpaltung und Verfeindung der Weltweſen; aber es iſt keine Rückkehr, die ſich von dem Gegenſatze abwendet, ſondern eine ſolche, die ſeine Nothwendigkeit anerkennt, — um der höchſten Seligkeit der Wiedervereinigung willen. Der Gegenſatz, ſagt uns der Dichter:

„Der Gegenſatz gehört zum Menſchendaſein,
Um uns mit allen Weſen zu verbinden,
Und ihres Weſens theilhaft uns zu machen.
So leben wir im Sinn der ganzen Welt.“ (I. 64.)

So iſt denn auch bei unſers weltprieſterlichen Sängers Rückkehr in das uralteſte Bewußtſein der All-Einigkeit keine der weſentlichen Vermittelungen vergeſſen oder übergangen, durch welche das heilige Bedürfniß des allgemeinen Weltfriedens ſich erſt erzeugt, durch welche allein ihm genügt werden kann.

Wie einem kindlichen Braminen iſt unſerm Dichter

„Der Geiſt des ſchönen All's geworden,“ (I. 1.)
Das „heilig iſt und einig, durch und durch.“ (II. 291.)
Und Beten iſt ihm: „in das All ſich betten,
So wie die Schwalbe fliegt zum Neſt.“ (II. 281.)
„Ungeduldig“ aber ſoll der Menſch nicht ſein, denn —
— — — „Alles wird noch Alles.“ (II. 242.)

---

*) Wie namentlich Bd. I. S. 66. 73. 114. 137. 141. 158. 159. 172. 217. 221. 288. und Bd. II. S. 10. 54. 72. 99. 101. 103. 148. 157. und 183.

Nicht minder iſt der Geiſt des wahren Griechenthumes ihm geworden, wenn er das ganze irdiſche Daſein ſchön geſtalten und den Menſchen durch freie Uebung ſeiner Kräfte zum inneren Einklange und zum Vollgenuſſe der Gegenwart führen möchte; wenn er uns daran erinnert, daß

„Wahrer Freude Mutter iſt
Beſonnenheit — das Götteraug' im Menſchen —
Das Alles klar ſchaut, alles Klare liebt;" (II. 53.)
Das „ſich Beſchränken macht den Meiſter — und den Menſchen."
(I. 166.)

Wollen Sie dann auch ſehen, wie tief und rein er Chriſti Geiſt in ſich aufgenommen und zur lichteſten Blüthe ſchöner, heiliger Menſchlichkeit entfaltet hat, dann leſen Sie, wie ſchön er ſagt:

„Ein heil'ges Weſen iſt, wer dieſen Aether
Einathmet! — Keiner iſt verachtet,
Den ſelbſt Allvater für ſein Kind erkennt,
Wer Ihn darf Vater nennen, und das hört er
Von Allen gern!" (I. 29.) — Du, ſieh in jedem
Menſchen — „den Götterſohn, den Götterhaften," (I. 147.)
Und „ſei der Feinde wahrſter Freund! —
Es bittet dich ein Gott in deiner Bruſt:
Laſſ' nicht von deinen Brüdern ab, mein Kind!" (I. 126.)
„Laß Keinen Sklaven ſein, ſonſt biſt du's mit;
Laß Keinen ſchlecht ſein, ſonſt verdirbt er dich." (I. 143.)
Jeder thue froh das Seine; denn —
— „Alle thun ein unerläßlich Werk." (I. 165.)
„Ein Engel iſt, — der ſo lebt, — als ſchaute Gott ihn immer an."
(I. 112.)
Und „Geduld, die ſeligſte der Tugenden, —
Allmälig wird ſie dein durch Stilleſein
Und Tragen, Lieben, Hoffen und Verzeihen." (I. 28.)
„Der Menſchheit Qual vergeſſen, macht ſo ſelig, —
Wie Veilchen, Bienen und wie Lerchen ſind;
Der Menſchheit ſchönes Daſein, ſchönes Ziel
Vor Augen haben und im Herzen tragen,
Das aber macht den Menſchen götterhaft." (I. 101.)
Denn „in unſrem Herzen liegt der Werth der Welt;
Wir ziehn durch ſie vorüber, wie die Sonne;
So hell wir glänzten und ſo warm wir ſtrahlten,
So viel wir Blumen aus der Erde lockten —
So ſchön, ſo freudevoll war unſer Tag." (I. 75.)

Sie ſehen, liebe Freundin, welch mächtiger Magnet in dieſem Werke verborgen liegt, da ich, kaum mit Gewalt von der erſten

Blumenleſe ablaſſend, gleich wieder mich in den reichen Frühling verloren, den unſers Lieblings Muſe uns dargeboten. Doch werden Sie, ſo hoffe ich, meiner Redſeligkeit nicht zürnen, denn auch Sie ſind ja Rückert's Meinung: -

„Das Herz, es braucht ein zweites Herz,
Als wie zween Eimer braucht ein Bronnen;
Getheilte Wonnen nur ſind Wonnen; —
Getheilte Freud' iſt doppelt Freude." —

6.

lick auf die schöne Litteratur des Jahres 1835.

eleſen im Muſeum zu Frankfurt am Main, am 8. Januar 1836.)

as letzte Wort bei dem Hinſcheiden des alten Jahres war ein
r Hoffnung auf den kommenden Frühling. Das erſte bei dem
der neuen Sonne ſei dem Gedächtniß des abgelaufenen Jahres-
widmet. Die Hoffnung darf frei ihre Flügel entfalten und jauch-
aufſchwingen in den blauen Himmel der Zukunft. Die Erin-
ıt bedächtigen Schrittes einen abgeſchloſſenen Zeitraum zu durch-
und ernſt und prüfend den Blick auf deſſen Ergebniſſe zu heften.
ıoch, wollten wir Alles deſſen gedenken, was mit Freude oder
was dankbar oder warnend in Erinnerung zu bringen wäre im
er Muſen, müßte eine weit längere Friſt uns vergönnt ſein, als
der Rhythmus einer anmuthig wechſelnden Unterhaltung geſtattet. Nur wenige der denkwürdigſten Erſcheinungen auf dem weiten Felde der ſchönen Litteratur werden wir daher — und auch dieſe nur flüchtig — berühren, zu ſolcher Wagniß nur durch die Hoffnung ermuthigt, daß Sie, Verehrteſte, mit huldvoller Nachſicht die Mängel der Ausführung mit der Größe der Aufgabe und der Kühnheit des Unternehmens entſchuldigen werden.

Beginnen wir nun gleich mit den Briefen eines Kindes, als einer einzig köſtlichen Blüthe des deutſchen Dichtergartens, dann haben wir wohl am wenigſten in dieſem glänzenden Kreiſe einen Tadel zu gewärtigen. Jenes Kind iſt ja in den Mauern dieſer Stadt geboren, und ſeine Briefe ſind an Deutſchlands größten Dichter, den Frankfurt mit gerechtem Stolze zu ſeinen Söhnen zählt, gerichtet.

Zwar nicht in gemeſſener Rede hat ſich des Kindes Begeiſterung ausgeſprochen; aber wer hat noch ein Maß gefordert für das Wirbeln der Lerche, für der Nachtigall Schlag und das Schwirren der lichttrunkenen Schwalbe? — Wie die kryſtallhelle Quelle unaufhaltſam hervorſprudelt, wo des Zauberers Stab die jungfräuliche Erde berührt, ſo iſt dem Herzen des Kindes urmächtig ein Strom hochpoetiſchen Lebens entquollen, als

Himeros, der ſehnenden Liebe Gott, ungeſehen ſeine Stirne geküßt. — Und ſo machtvoll war der Liebe Zug, daß er eine Fülle von Edelſteinen aus der Seele tiefſten Schachten mit ſich fortriß, und, dem Kinde unbewußt, ſie mit an das Tageslicht ſtrömte. —

Der große Dichter aber, deſſen Glanzerſcheinung zu ſo wunderbar ſchöpferiſcher Liebe begeiſtert — er hat nicht blos dem Genius gehuldigt, der dichtend und weiſſagend ſich in den Briefen ihm kund gethan; auch die Liebe des Kindes iſt ihm ein unſchätzbares Kleinod geworden. Nur wer ihn nicht erkannt, kann eine lebhaftere Erwiederung vermiſſen. Gehört es denn nicht zu ſeinem eigenſten, unſterblichen Weſen, daß, wenn er auch die Gemüther hinzureißen vermochte, er ſelbſt doch ſtets in dem Aether harmoniſchen Lebens gefeſtet blieb? War es nicht gerade dieſe in ihm perſönlich gewordene Harmonie, die das Kind in ihre Zauberkreiſe gebannt? Jede wahrhafte Liebe iſt wechſelſeitige Ergänzung; darum vertheilt der Himmel ſeine Gaben; darum fühlte das große überreiche Herz des Kindes ſich zu dem freien, heiteren Geiſte des großen Dichters unwiderſtehlich hingezogen; darum waren die Briefe des liebenden Kindes dem Dichter das Liebſte, von dem er ſich nimmer trennte, deſſen er ſich täglich von neuem erfreute; — darum wird überall, wo ſein Name wird feiernd genannt werden, auch des Kindes Name in ſchönem Andenken fortleben, und kein Liebender ſeine Briefe leſen, ohne den Dichter glücklich zu preiſen, in deſſen Lorbeerkrone auch die Liebe ſolch' unverwelkliche Roſen geflochten.

Wie aber mit Siegfried's und Chriemhildens Gedächtniß auch der Name des grimmen Hagens auf die Nachwelt übergegangen, ſo wird auch mit Göthe und Bettinen — jener Todfeind des glorreichen Dichters genannt werden, der mit unauslöſchlichem Ingrimme den Abgeſchiedenen verfolgt, und der an Dante's Ugolino, wie er immer von neuem ſeine Zähne in den Schädel Ruggieri's einſchlägt, erinnern würde, wenn ſeine Wuth nur auch als eine gerechte Rache erſcheinen könnte.

Mag immerhin Wolfgang Menzel — dies iſt der Name jenes leidenſchaftlichen Feindes — mag er gegen die Vergötterung Göthe's ſich auflehnen, bis zu welcher hier und dort die Bewunderung ſich geſteigert; kann denn jemals ſolche Ueberſchätzung die Verteufelung eines Dahingeſchiedenen entſchuldigen? Und doch nennt Menzel unſeren Dichter den „böſen Genius Deutſchlands!" Möge immerhin vor dem nachtheiligen Einfluſſe, den einige Romane Göthe's ausüben können, gewarnt werden, war nicht auch Göthe ein Sohn ſeiner Zeit, und iſt er nicht auch der Schöpfer Iphigeniens? Wenn ihm aber von ſcheinbarem Liberalismus zum Vorwurfe gemacht wird, daß er den Kampfplatz der politiſchen Parteien vermieden, iſt es denn liberal, die ſelbſtſtändige, freie Entwickelung einer

ſo großen Individualität zu bekritteln? Geziemt es dem Patrioten, eine Selbſtbeſchränkung zu tadeln, die dem Vaterlande ſo koſtbare Früchte getragen? — Mag endlich eine im Erwachen begriffene religiöſere Stimmung kein volles Genügen finden in den Werken eines Künſtlers, den das 18te Jahrhundert erzogen, und der — bei dem erbitterten Kampfe der Theologen ſich an den einfachſten, gewiſſeſten Gottesgedanken hat genügen laſſen — iſt denn Shakſpeare weniger groß, weil er das Chriſtenthum ſeiner Zeit nicht in ſeine unſterblichen Dichtungen verflochten? Sind denn die religiöſen Vorſtellungen des Kritikers ſo lichtvoll und erhaben, daß er ſich für berechtigt halten durfte zu einem Urtheile über die Glaubensweiſe eines Dichters und Naturforſchers wie Göthe?

Herr Wolfgang Menzel hat im vergangenen Jahre eine Schrift erſcheinen laſſen, die er den Geiſt der Geſchichte nennt. Wenige Zeilen aus dieſer faſt durchaus unter aller Kritik ſtehenden Schrift werden hinreichen zur Beantwortung der eben aufgeworfenen Frage. „Denken wir uns," — dies ſind Herrn Menzel's eigene Worte, — „denken wir uns eine allgemeine Civiliſation, ſo wird dennoch hinter dieſem Segen der geheime Fluch des Geſchickes tückiſch lauern, und nach alter Sage werden uns die Götter am furchtbarſten drohen, wenn wir am glücklichſten ſind. — So werden die Menſchen, alle ihre Kräfte wild austobend in koloſſaler Entartung, im allgemeinen Gewürge unter den Schrecken der Natur untergehen," und „nur dies" verſichert Herr Menzel, ſei „ein würdiger Schluß des großen Heldengedichtes der Erde." — Daß es ihm aber mit dieſer Schreckensreligion wirklich Ernſt ſei, dies hat er im Großen nun ſeit Jahren ſchon durch ſein wildes „Toben" gegen Göthe, und im Kleinen noch unlängſt durch ſein ſcharfrichterliches, alles Recht und allen Anſtand verletzendes — Verfahren gegen einen ſeiner Zöglinge, den er ſelbſt früher zweimal gekrönt hatte *), auf das bündigſte erwieſen. Wirklich hat er hiermit ein, nicht blos litterariſches, „Gewürge" eröffnet, welches den letzten Tag der Humanität für unſere Litteratur bald herbeiführen müßte, wenn das Gefühl unſeres Volkes für Sitte und Recht minder lebenskräftig wäre. So aber dürfen wir unbeſorgt jenen Kritiker und ſein Geſpenſt der Geſchichte ihrem unausbleiblichen Gerichte überlaſſen, und unſre ganze Aufmerkſamkeit einem Dichterwerke zuwenden, welches, recht eigentlich aus dem Herzen und Gemüthe deutſcher Nation entſproſſen, zu den koſtbarſten Früchten zu zählen iſt, die uns im verfloſſenen Jahre gereift ſind.

Wie nämlich Deutſchlands Frauen auf die Briefe eines Kin-

*) S. Litteraturblatt zum Morgenblatt v. 24. u. 26. Febr. 1834.

des, ſo dürfen deutſche Männer ſtolz ſein auf das Laienbrevier unſeres Leopold Schefer.

Die Liebe, die dort wie ein Springquell aus der Tiefe eines weiblichen Herzens empor zu der Sonne ſteigt, — ſenket hier, wie ein goldener Regen, aus dem Aether des Geiſtes ſich ſanft und mild auf die Erde herab. Dort drängt ſich Blüthe auf Blüthe in bunter Pracht, und die glühenden und ſchmachtenden Blumenſterne verhauchen ihre Sehnſucht in berauſchenden Düften, und die Düfte zerfließen in ätheriſches Licht. Hier ſind es lichte Gedanken, die wie duftige Liebesperlen vom Himmel niederthauen, um in die Herzen der Menſchen ſich einzuſenken, und ſie zu verklären zu Ebenbildern der himmliſchen Sterne. Bettine iſt ſtets ein Kind geblieben, auch als ihr Herz in tauſend Liebesblüthen ſich erſchloſſen, auch als ihr Geiſt ſich in das Reich der Ideale aufgeſchwungen. Aber als Mann iſt Leopold Schefer mit höchſter Freiheit — wieder Kind geworden; des Geiſtes Macht und Reife vereinend mit des Kindes frommem Sinne und unſchuldsvoller Unbefangenheit! So ſpielt er heiter mit den Blumen und horcht auf ihre leiſe Liebesſprache. Die Bienen, die Käfer und Lerchen ſind freundliche Genoſſen ihm beim großen Abendmahle der Liebe, und gerne lauſcht er ihren Reden. Der Morgen- und der Abendſtern und Sonne und Mond ſind ihm nicht ferne und nicht fremd; ſie ſind ja Kinder Gottes, wie er ſelbſt, und jauchzen, wie er, dem Allmächtigen zu. Und wo immerdar der kindliche Dichter ſich hin mag wenden, in der Armuth Hütte, in den Palaſt des Reichen, — überall iſt er zu Haus und fühlt ſich heimiſch, und freut ſich mit den Frohen, und leidet mit den Leidenden, und weiht die Freude, weiht den Schmerz, und tröpfelt Liebesbalſam auf jede Wunde. Ja ſelbſt dem Böſen, tief Geſunkenen reicht er die Bruderhand, erweckt den ſchlummernden Gottesfunken in ſeiner Bruſt, und lockt und zieht mit liebender Gewalt den ſelbſtiſch Abgeſchiedenen wieder hinein in die große, die heilige Gemeinſchaft des Lebens und Liebens. Denn nicht blos auf Jenſeits lautet ihm die Verheißung eines ſchönen beſeligenden Daſeins. Wie ein Kind findet und bildet er hier ſchon Paradieſe, und wie ein Mann bringt er ein in die Geheimniſſe des Daſeins, löſt mit ſicherer Hand die tiefſten Räthſel des Daſeins, und erweckt und befeſtigt die Zuverſicht ewigen Lebens, die er, „niedertauchend in des Vaters Ewigkeit," als die köſtliche uns darbringt. So findet er in Allem des Göttlichen Spur, weil „der Geiſt des ſchönen „All's" ihm geworden," der ihn Alles in Gott zu ſchauen gelehrt. Wie dem Braminen iſt ihm heilig die allſchaffende, allverwandelnde Weltſeele, wie dem Chriſten iſt Geduld ihm „die ſeligſte der Tugenden" und ſelbſtaufopfernde Liebe das Allerheiligſte ſelbſt; — wie dem erleuchtetſten

Sohne der Humanität iſt ihm Freiheit in allen Sphären des Daſeins die unerläßliche Bedingung alles göttlich-menſchlichen Strebens und Wirkens und Genießens! —

Fürwahr, eines Jahres raſcher Umlauf, der ſolche Blüthen erſchloſſen, der ſolche Früchte gezeitigt, — iſt im Tempel der Muſen als ein glücklicher zu feiern, und ein Volk, deſſen Herz von ſolchen Liebesworten überfließt, deſſen Geiſt einen ſo erhabenen Aufſchwung genommen, es hat nichts von den ſtürmiſchen Wogen zu befürchten, die von Weſten her an ſeinen Ufern branden.

Beklagen müſſen wir zwar, daß zwei reichbegabte Abkömmlinge eines fremden Volkes, die durch ihres Glaubensbekenntniſſes Wechſel ſich uns anſchließen zu wollen geſchienen, ja, die wir ſo gern zu Deutſchlands hoffnungsvollſten Söhnen zählen möchten, — beklagen müſſen wir, daß Börne und Heine noch immer fortfahren, vom Auslande her die giftigen Pfeile ihres leidenſchaftlichen Spottes auf unſere Nation zurückzuſenden, und deren guten Namen in der Fremde zu verunglimpfen *). Beklagen müſſen wir, daß Börne, von einem Scheinbilde der Freiheit geblendet, und, von dem Dunſte eines falſchen Patriotismus umnebelt, ſo manche der ſchönen Gaben vergeudet, die ſich im Sonnenſcheine deutſchen Geiſtes ausgebildet hatten! Beklagen müſſen wir, daß Heine's kühn anſtrebender Geiſt, vom orgiaſtiſchen Taumel des jungen Frankreich's ergriffen, immer von neuem verſucht, auch die deutſche Jugend in den Abgrund jener Zerriſſenheit hinabzuziehen, die ihm ſelbſt doch das ſchmerzliche Geſtändniß abgenöthigt hat, „er ſei der kränkſte von Allen, und um ſo bedauernswürdiger, da er wiſſe, was Geſundheit iſt!“ —

Aber nicht wäre die deutſche Nation die gemüthvolle, edle, milde, wenn ſie aufhören könnte, mit den Worten ernſter Verwarnung auch die wohlmeinendſten Mahnungen zur Rückkehr den weithin Verirrten zuzurufen, und ſo wollen auch wir der freudigen Hoffnung uns hingeben, daß wir die erwünſchte Verſöhnung zu feiern haben, noch ehe die wieder aufſteigende Sonne abermals ihre jährliche Laufbahn vollendet! —

---

*) Zwar hat Heine, als gegen eine Verunglimpfung, dagegen proteſtirt, daß man ihn mit Börne zuſammen zu ſtellen und zu nennen pflege, und Börne hat im Reformateur (v. 30. u. 31. Mai v. J.) mit wahrhaft begeiſtertem Zorne jenen Proteſtanten zermalmt und bei dieſer Gelegenheit unvergleichlich ſchöne Worte über Deutſchland geſagt. Die Art und Weiſe aber, in welcher er unlängſt wieder über Göthe ſich im Litteraturblatt zum Morgenblatt ausgeſprochen, iſt wieder eine Verunglimpfung der Nation, die Göthe'n nächſt Schiller, als ihren größten Dichter feiert, und ſo hat Börne nur ſich ſelbſt es zuzuſchreiben, wenn er wieder Heine'n beigeſellt wird.

überſchreiten, — bald dort das neue Leben und Lieben einem hartnäckigen Widerſtande begegnen; — mag von den Einen die Freiheit verdammt werden, weil Andere ſie zur Verletzung heiliger Ordnung mißbrauchen, — von Anderen die Ordnung mißachtet werden, weil ihre Handhaber ſie zuweilen zur Unterdrückung der Freiheit mißbrauchen, — das Wahre, das Schöne und Gute, ſie werden dennoch ſiegen; — denn wer, ſo ſchrieb erhabenſchön das Kind an Göthe:

„Wer will der Liebe, wer kann dem Geiſte
Grenzen ſetzen!“

Wir aber können unſere Rede im Hinblick auf die große Zeit, in der wir leben, — nur mit des großen Meiſters Worten ſchließen:

„Erfreut euch der lebendig reichen Schöne!
Das Werdende, das ewig wirkt und lebt,
Umfaß' euch mit der Liebe holden Schranken,
Und, was in ſchwankender Erſcheinung ſchwebt,
Befeſtiget mit dauernden Gedanken.“

7.

Kritiſche Studien.

1.

(Propyläen.)

Wenn Frühlingslüfte wehen, wenn die Sonne emporſteigt, wenn Gewitter ſich entladen, dann wird jedes der mannigfaltigen Naturweſen zu eigenthümlicher Thätigkeit, zu verſchiedenartiger Rückwirkung erregt. Ebenſo in der Menſchenwelt, wenn gewaltige Charaktere, große Ereigniſſe, geniale Geiſteswerke ſich in ihr hervorthun. Die Mannigfaltigkeit der Rückwirkungen bietet uns gerade den Maßſtab für die Macht und Bedeutung des Einwirkenden dar. Daß aber jedes Weſen auf ſeine, auf eigenthümliche Weiſe rückwirke, das iſt das erſte, urſprüngliche Naturrecht; es iſt das Recht der Individualität, ſich zu äußern, zu verwirklichen, zu behaupten. Wirkt ein anderes Weſen, auf ſie ein, ſo ſtellt ſie ihre Selbſtſtändigkeit wieder her, indem ſie ſolche Einwirkung entweder ſich aneignet, oder ganz, oder theilweiſe wieder ausſcheidet — unverändert oder umgewandelt, umgeſtaltet zu einem eigenthümlichen Erzeugniß. Dieſes Recht iſt ein heiliges, in ſo weit die Verwirklichung des geſammten Weltplanes durch Individualitäten und deren Selbſtwirkſamkeit bedingt iſt.

Vor Allem aber iſt der Menſch befugt, ſich als Selbſtzweck anzuſehen, und gegen jeden Anderen die Selbſtſtändigkeit und Unverbrüchlichkeit in Anſpruch zu nehmen, die er ſelbſt dem Anderen zugeſteht. Es iſt das Recht ſeiner Perſönlichkeit, ſich zu äußern über alles auf ihn Einwirkende; zu erklären, ob es ihm gefalle oder mißfalle, ob es ihn erfreue oder verletze, ob es ſeine Bewunderung oder ſeinen Unwillen errege. Es iſt das uralte Recht, einem jeden Dinge einen Namen zu geben, welcher wieder ausſpreche, was das Ding dem Menſchen eingeredet.

Inſoweit er jedoch nur ſich ſelbſt nach ſeiner unmittelbaren Einzelnheit behaupten und bethätigen will, verläßt er den Kreis der bloßen Naturweſen nicht; er bleibt ein Kind, gleichviel, ob er ſeine Gefühle

und Meinungen in poetiſchen Briefen — oder in proſaiſchen Kritiken ausſpricht. Innerhalb dieſes Kreiſes der urſprünglichen Natürlichkeit giebt es in der organiſchen Welt weder Unkraut, noch Ungeziefer. Die Moskitos und die Brennneſſeln haben daſſelbe Naturrecht, zu ſtechen und zu brennen, wie die Nachtigall, zu ſingen und die Roſe, zu duften. Auch findet es ſeine Anerkennung bei dem ſinnigen Betrachter, wie bei dem wiſſenſchaftlichen Erforſcher der Natur und ihrer im Kleinſten, wie im Größten bewunderungswürdigen Werke und Wirkungen.

Von demſelben bloß natürlichen Standpunkte aus angeſehen, iſt auch die Menſchenwelt nur ein Wechſelſpiel mannigfaltiger Kräfte und Strebungen, und der Karaibe hat daſſelbe Naturrecht, ſeine Feinde zu ſkalpiren, wie der indiſche Yogy, ſich auf Stacheln zu betten. Aus dieſem Boden erwächſt alles Schaffen und Wirken, alles Bilden und Dichten, welches man, im Unterſchiede von dem aus beſonnener Ueberlegung hervorgegangen, das naive zu nennen pflegt, und ſo kann man auch noch die Betrachtungsweiſe von Thatſachen, Werken und Bildungen eine naive nennen, welche dieſelben nur als Naturerzeugniſſe erfaßt. —

Aber das Weſen des Menſchen iſt nicht blos inſtinctive Natur, nicht blos unmittelbar ſich auswirkende Kraft, unaufhaltſam ſich ausführender Trieb und unrückſichtlich ſich als Einzelnheit bethätigendes Selbſt.

Der Menſch iſt ſeiner Beſtimmung nach nicht blos Natur, ſondern auch Freiwähligkeit, nicht blos Wirkung, ſondern auch Macht über ſeine Triebe, nicht blos einzelnes, ſondern auch allgemeines Weſen. Wenn er ſpricht, will er verſtanden werden; wenn er verſtanden wird, will er auch überzeugen, und je inniger er überzeugt iſt, um ſo eifriger wird er ſtreben, die Andersdenkenden umzuwandeln und ſie zu ſeiner Ueberzeugung herüberzubringen. Dieſes Wollen und Streben iſt das Adelszeichen ſeines Weſens, iſt das Merkmal ſeiner höheren Beſtimmung. Es iſt daſſelbe, welches ihn im Wirken und Handeln, im Dichten und Trachten die Uebereinſtimmung mit dem Gemeingültigen wünſchen, welches ihn ſchamlich erröthen läßt, wenn er in ſeiner bloß natürlichen Einzelnheit wahrgenommen wird.

Erſt durch ſolches Streben nach dem Gemeinſamen, Allgemeinen, erhebt ſich der Menſch aus der unmittelbaren Natur in die Sphäre der Kultur, aus der naiven Daſeinsweiſe in das gebildete Gemeinleben des menſchlichen Geſchlechtes. — Er erwacht gleichſam zu dem lichten Tage der Beſonnenheit; er kömmt zum Bewußtſein des Unterſchiedes zwiſchen bloßer Natur und freier Bildung, zwiſchen Beſonderem und Allgemeinem, zwiſchen natürlichem Sein und menſchlichen Sollen. Dem unmittelbaren Triebe, der ſelbſtiſchen Neigung ſtellt ſich das

Ideal gegenüber — im Sittlichen und Rechtlichen, in Kunst und Wissenschaft, in Liebe und Religion. Zwischen beiden, zwischen Sollen und Sein, erwacht, beide vermittelnd, die besonnene, unleidenschaftlich überlegende Vernunft, und leitet und richtet das Gewissen für Wahrheit, für Recht und für Pflicht, den Sinn und Geschmack für das Schöne, das Gefühl für andere, auch fühlende Wesen, und die Begeisterung für das Gute, Erhabene, Heilige. Was die Sonne in der natürlichen, das ist das Licht der Vernunft in der menschlichen Welt. Erst wo dieses scheinet, ist der Tag der Menschlichkeit angebrochen; nur wer dieses Gestirn sich zum Führer wählt, wird von ihm mit der hehren menschlichen Würde bekleidet. —

Wenn aber das Bewußtwerden jenes Unterschiedes zwischen Sollen und Sein, zwischen Allgemeinem und Besonderem — nur Ein Moment ist, wie das Erwachen vom Schlafe zum hellen Wachsein, so giebt es dagegen gar viele Stufen vom ganz Einzelnen zum höchst Allgemeinen, wie es viele Farbenübergänge giebt zwischen dem nächtlichen Schwarz und dem reinen, lichthellen Weiß. Wie nun in der Natur jedes einzelne Wesen sein Naturrecht hat, zu sein und zu wirken, so hat auch in der Geschichte jede Entwickelungsstufe ihr besonderes Recht, das man ihr Kulturrecht nennen könnte. In dem eigentlichen Naturkreise giebt es nur Individuen; die Kultur aber beginnt mit dem Hervortreten eines Gemeinsamen im Gegensatze zu dem blos Individuellen, Natürlichen. Die Eigenthümlichkeit dieses Gemeinsamen bildet das Charakteristische jeder Kulturstufe. Eben damit kommen sowohl in der Daseinsweise der Einzelnen, als in den Urtheilen über dieselbe, alle die vielfältigen Gegensätze und Widersprüche zum Vorschein, welche das große Gebiet der Geschichte erfüllen; Gegensätze und Widersprüche — zwischen anfänglicher Kultur und ursprünglicher Natur, zwischen gleichzeitiger verschiedenartiger Bildung und zwischen höherer und niederer Kultur. —

Der einzelne, blos natürliche, noch ungebildete Mensch, — wir kennen als solchen nur das Kind in den ersten Jahren seines Daseins, — besitzt keinen anderen Maßstab zu Beurtheilung der Dinge, als sein eigenes, einzelnes Selbst. Noch aber ist kein Stamm sog. Wilden entdeckt worden, der nicht schon irgend ein Gemeinsames anerkennte. Dieses bildet dann für die einzelnen Mitglieder des Stammes den Common sense derselben, — dasjenige, was Recht hat über die Einzelnen. Sie sind einverstanden über dasselbe, der Verstand eines Jeden weiß es, als das Gemeinsame Aller, und davon abzuweichen ist wieder den gemeinen Menschenverstand. Ebenso haben sie auch einen gemeinschaftlichen Sinn für Wohlgefälliges, Ergötzliches, Preiswürdiges, und wer nicht

einſtimmt in das Urtheil der Menge, dem mangelt der gemeine Menſchenſinn.

So iſt dem Menſchen auf jeder beſonderen Kulturſtufe das Gemeinſame, das Einzige, ſchlechthin Gültige, das unbedingt Höchſte, Kraft deſſen er alles davon Abweichende verwirft, ſei nun die Gemeinſchaft nur die eines einzelnen Volksſtammes, oder dieſes oder jenes nationalen oder religiöſen Vereines. So hat der Botokude nur Sinn für die botokudiſche Schönheit; der Grieche hielt jedes andersredende Volk für Barbaren; der Offenbarungsgläubige alle Andersglaubenden für Kinder des Satans. So belächelt der einfache Menſchenſinn in jedem Lande das Gemeinſame anderer Völker, und noch Voltaire, der Chorage des vorgeblich geſunden Menſchenverſtandes, verſpottete das alte Teſtament und Shakſpeare und tauſend Andere anderwärts gültige Dinge. So auch hat der ſog. gemeine Menſchenverſtand Jahrhunderte die naiven Dichtungen der Vorzeit verachtet, und die, vielen Millionen viele Jahrhunderte durch, ehrwürdigen Einverſtändniſſe höchſtens als Curioſitäten noch eines Blickes gewürdigt. —

Wie aber der Natur und der Individualität — innerhalb ihres Kreiſes, — ihr natürliches, ſo iſt auch der Kultur und jeder ihrer Beſonderheiten auf der großen Stufenleiter der Entwickelung ihr geſchichtliches Recht zuzugeſtehen, und ſo iſt uns auch jener beſchränkte Menſchenverſtand achtbar, wo er redlich ſein vermeintlich Gemeingültiges als Maßſtab bei ſeinen Urtheilen gebraucht.

Indeſſen hat die weltgeſchichtliche Kultur in der neueſten Zeit eine Stufe erſtiegen, auf welcher den höchſtgebildeten Nationen ein Stern aufgegangen, der zum erſtenmale die ganze Menſchheit und ihre Geſchichte mit ſeinem Lichte überſtrahlt. Von Stufe zu Stufe hat ſich der Geiſt zu immer weiteren Ausſichten, zu immer freieren Ueberblicken erhoben, und, immer weiter auskreiſend, iſt ihm endlich aus dem Verkehre mit allen Völkern und Zeiten das allgemein Menſchliche zum Bewußtſein gekommen.

Mit dieſem Bewußtſein iſt ihm aber auch die reine Liebe für ſein ganzes Geſchlecht und mit dieſer Liebe der Sinn für die mannichfaltigen Beſonderungen und Entwickelungsſtufen deſſelben geworden. Die frühere Gemeinſamkeit des Stammes, des Volkes, des Reiches, der Kirche hat ſich ihm zur einigen Menſchheit erweitert, und das Gemeinſame, welches früher nur ein beſonderes war, hat zu einem wahrhaft Allgemeinen, die Geſammtheit der Menſchen zur Humanität ſich verklärt. Durch dieſen Gedanken erſt hat er des wahrhaften Maßſtabes zur vernünftigen Beurtheilung der Menſchen und ihrer Thaten und Werke ſich zu bemächtigen angefangen, weil er durch ihn zur Einſicht in die gött-

liche Mannigfaltigkeit und Harmonie der Weſen und ihrer Geſtaltungen, ſo wie in den Rhythmus ihrer Entwickelung gelangt. —

So iſt auch die wahrhafte, vernünftige, humane Kritik die allerneueſte Kunſt und die Wiſſenſchaft derſelben nur erſt ein frommer Wunſch. Zuerſt vom unſterblichen Vico der Welt als neue Kunde verheißen, dann von Montesquieu mit feinem Takte, und von Herder mit bewunderungswürdigem, mehr noch angeborenem Geſchicke geübt, hat ſolche freiſinnigſte Beurtheilungsweiſe erſt in Deutſchland und mittelſt Deutſchlands in Frankreich ſich einzuheimen begonnen. Aber hier, wie dort, hat ſie nur zu ſehr noch mit gemeinem Menſchenverſtande zu kämpfen, der ſich zwar über dieſe oder jene unmittelbare Beſchränktheit erhoben, indeß noch nicht bei dem allgemeinen, mit der humanen Vernunft zuſammentreffenden Menſchenverſtande, ſondern nur erſt bei irgend einer abſtracten Norm angelangt iſt, auf deren Prokruſtesbett er ſofort alles ihm Entgegentretende ſtreckt; — während jene ſich nicht nur in alle beſonderen Kulturſtufen, ſondern auch ſoweit als möglich in jede einzelne Natürlichkeit hinein zu denken und zu fühlen ſtrebt, um aus dieſem Mitdenken und Mitfühlen die wahrhafte, alle Natur- und alle Kulturrechte ehrende Gerechtigkeit zu gewinnen, und hiermit das höchſte Recht, das Recht der göttlichen, allwaltenden Vernunft zur allgemeinen Anerkennung zu bringen. —

2.

(Antitheſe.)

Zu den vorhergehenden Erörterungen hat zunächſt die ſo verſchiedenartige Aufnahme veranlaßt, welche Göthe's Briefwechſel mit einem Kinde in unſerem Deutſchland gefunden. So war unter andern in dem Rückblick auf die ſchöne Litteratur des vergangenen Jahres jener Briefe als „einer einzig köſtlichen Blüthe des deutſchen Dichtergartens" gedacht, die uns Zeugniß gebe von jener „ſchöpferiſchen Liebe," zu welcher ein reichbegabtes Kind durch unſeres Dichterfürſten „Glanzerſcheinung begeiſtert worden." Einige Worte in den Nummern 47 und 48 des Phönix (v. 1836) bezeichnen dagegen das Verhältniß des Kindes zu Göthe als ein unnatürliches, ſeine Briefe als „gänzlich formlos" und meinen, die Art, in welcher das „Gefühlsweſen" der Briefſtellerin ſich ausgeſprochen, ſei „faſt rein identiſch" mit der unſeres Novalis, deſſen „Gemüth ein

Gemachtes, Reflectives, Willkürliches, erwachtem höheren Pflicht- und Schicklichkeits-Bewußtſein Zuwiderlaufendes wahrgenommen hätte. Manches in den Empfindungen und Gedanken des Kindes mag er nicht verſtanden, nicht mit empfunden, Manches vielleicht belächelt haben; das Eine aber leuchtet klar aus allen ſeinen Briefen hervor, daß er in ſeiner jungen Freundin eine ſeltene, gewaltige, großartige, ungetrübte Naturerſcheinung, oder wenn man lieber will, Naturoffenbarung bewundert, geehrt und ſehr werth gehalten hat*). Als ſolche möchte ſie daher wohl auch von den übrigen Leſern ihrer Briefe angeſehen und beurtheilt zu werden das Recht haben, und es würde ſich dann vor Allem als Aufgabe für die künſtleriſche Kritik herausſtellen, jene Individualität in ihrer bedeutſamen Eigenthümlichkeit und Entwickelung zu erfaſſen und ſowohl in ihrer inneren Harmonie — oder Disharmonie, als in dem Verhältniß zu ihren Umgebungen zur Anſchauung zu bringen. Wie der Naturgeiſt ſich ganz in ſeine Schöpfungen verſenkt, und mit gleicher Liebe und Sorgfalt alle, auch die kleinſten, ſcheinbar unbedeutendſten Theile ſeiner Geſtaltungen durchbildet, ſo verlangt er von denen, die ihn erkennen wollen, eine gleiche Hingabe an ſeine Werke, eine gleiche Verſenkung in ſeine Tiefen. Müſſen wir nun annehmen, daß auch in jenem Kinde der Naturgeiſt gewaltet, dann dürfen wir auch hoffen, daß es einer tieferen, hingebenden Betrachtung gelingen wird, ſeine Intentionen in jenen Briefen zu erkennen, und auch für Andere überzeuglich zur Anſchauung zu bringen.

Wie uns nun die Naivität des Kindes entwaffnet, wenn wir den Richtſtab der gewöhnlichen, ſocialen Geſetze an ſein Verhalten legen wollen, — ſo entſinkt unſeren Händen die kritiſche Feder, wenn wir uns anſchicken, ſeine Werke — ſeine Briefe und Tageblätter als ein eigentliches litterariſches Erzeugniß anzuſehen und zu behandeln. Briefe und Tagebücher ſind ja nicht für den Druck, ſondern für Göthe geſchrieben. Es ſind Laub- und Blumenblätter, aus dem tiefen Grunde überſchwänglichen Gefühles an den Tag getrieben, deſſen Sonne der — Dichterfürſt geweſen. Es ſind Worte der Sehnſucht, der Liebe, des Schmerzes, der Bewunderung und Verehrung, die unaufhaltſam laut geworden, ohne künſtleriſche Abſicht, ohne Beziehung auf andere Leſer, als auf den einzigen, dem ſie huldigen, den ſie erfreuen ſollten, den ſie auch wirklich hoch erfreut, ja ſogar zu Liedern begeiſtert haben. So ſind ſie

*) Man vergleiche nur Briefwechſel II. S. 58. 83 ff. 87. 166. 175. 218 und Tagebuch S. 200 ff.

nur die unmittelbare Offenbarung eines reichen Lebens, eines überſtrömenden Gefühles, einer nicht ſelten mit Gewalt durchbrechenden Begeiſterung, deren Ausſprüche Göthe allerdings treffend Exploſion genannt, da das Kind wohl ſchwerlich ſie zurückzuhalten vermocht hat. Strömt eine Roſe, bezaubert von dem Geſange der Nachtigall, ihre Liebesglut in ungezählten Blüthen aus, treibt eine Weinrebe, von der Pracht und Herrlichkeit eines Kometen begeiſtert, viele Tauſend ſchwellende Früchte, — dann wird man Rebe wie Roſe bewundern und ſich ihres Reichthums freuen, aber weder ſie dem Maler als Muſterbild aufſtellen, noch über „endlos monotone Wiederholung" derſelben Blüthen und Früchte klagen wollen. Die Liebe iſt nun einmal, wie ihr Dichter, der unſterbliche Novalis, ſo naiv bemerkt, eine unendliche Wiederholung; aber hinzuzufügen iſt, daß ſie ſich immer auf neue Weiſen wiederholt, und auch keine Roſe iſt der anderen völlig gleich. Wohl mag nun Mancher es ermüdend finden, auf dieſe Verſchiedenheiten zu achten; der Blumenfreund aber verweilt gern bei ſo roſiger Mannigfaltigkeit. Auch die Briefe und das Tagebuch des Kindes ſind ſolche Roſe und Rebe; aber weder ein Fruchtſtück von Huyſum, noch ein Blumenſtrauß von Rachel Ruyſch. Sie ſind als unmittelbar Gefühltes, Geſchautes, Erlebtes — wohl ein Stoff für den Künſtler, aber nicht ſelbſt ein Kunſt-, ſondern ein Natur-Werk, wenn auch manche Partieen derſelben ſo unvergleichlich ſchön ſind, daß kein Künſtler ſie zu übertreffen vermöchte. Stimmen wir daher mit ganzer Seele denjenigen bei, welche Klage führen über den immer merklicher werdenden „Mangel an Geſtaltung und Form" in der ſchön, alſo wohlgeſtaltet ſein ſollenden Litteratur, ſo müſſen wir doch Bedenken tragen, dieſen Mangel einem Briefwechſel zum Vorwurf zu machen, der nicht einer künſtleriſchen Intention ſein Entſtehen verdankt.

Eben ſo wenig können wir der Behauptung beipflichten, daß Novalis „nun längſt ſchon von allen Gebildeten als ein durchaus krankhaftes Gemüth und als das vollendetſte Gegentheil aller geformten Darſtellung" angeſehen werde. Seine Lieder ohne Ausnahme, ſeine Hymnen an die Nacht, ſo wie der ganze erſte Theil ſeines Heinrich von Ofterdingen und namentlich das Mährchen von der Königstochter reihen ſich dem Schönſten und Beſten an, was die neuere Litteratur hervorgebracht, und unter den Aphorismen, von denen die meiſten nicht für den Druck, ſondern als Entwürfe zu künftiger Bearbeitung niedergeſchrieben worden, treffen wir auf Gedanken und Anſichten von ſolcher Tiefe und Klarheit, daß man ſie unter allen krankhaften Erzeugniſſen der Natur nur etwa den Perlen vom hellſten Waſſer zu ver-

nen beginnen ſollte, — ſo gewinnt man ein Bild jener Zeit, in der Novalis lebte, in der wir ſelbſt noch leben. Die Geſtalten aller Zeiten, ſo ſtellte man ſich vor, entwinden ſich dem Staube, irren durcheinander, ſuchen ihre nahen und fernen Verwandten, und werden nach ihrem Weſen und Wirken geſcharet, um ein einziges ewiges Weltreich zu bilden, welches vom geheimnißvollen Lichtthrone des Unendlichen in zahlloſen, immer engeren Kreiſen hinabreiche bis zu dem abgrundlichen Mittelpunkte der Welt, in das Herz des abſtracteſten Egoismus. So in geiſtiger Weiſe ſind alle Gedanken und Geſtalten der Erde ſelbſt, und aller Zeiten und Völker und Alles, was verborgen und begraben lag, jetzt im Auferſtehen begriffen, und noch kreuzt alles bunt durcheinander, und nur dieſer raſche Wechſel, dieſe unendliche Mannigfaltigkeit der Erſcheinung und das Sehnen nach Ordnung und Geſtaltung, — nur ſie eröffnen uns das Verſtändniß für die Productionen genialer Naturen, wie Novalis und Bettine, die als Reflexe des großen Weltdramas anzuſehen ſind.

Wir haben hier beide zuſammen genannt, weil Bettine uns dasjenige als Jungfrau, als Weib zu ſein ſcheint, was Novalis als Jüngling, als Mann.

Der Mann erhebt ſich vom Beſonderen zum Allgemeinen; — Novalis idealiſirt ſeine Geliebte zur Sophia, wie Dante ſeine Fiametta zur Beatrice. Im Weibe hingegen individualiſirt ſich ſtets das Allgemeine; — Bettine ſieht, liebt und vergöttert in Göthe ihr Ideal, ſie bringt ihm alles Herrliche, was die Welt, was der Genius ihr darbietet, ſie bringt ihm ſich ſelbſt als Huldigung dar; Gott ſelbſt wird ihr in dem einzig, unendlich Geliebten gegenwärtig, und er iſt ihr ſo ſehr die ganze Welt, ihr Eins und ihr Alles, daß ſie ſelbſt die Gefühle und Gedanken, die ihrem eigenſten Weſen entſpringen, nur ihm verdanken möchte, wie vielleicht blühende Pflanzen ihre Blumenſterne nur für Eingebungen der Sonne zu halten geneigt ſind.

So iſt Bettine eine Virtuoſin im naiven, unreflectirten Lieben, wie Göthe ein Virtuos iſt im beſonnenen, in ſonnenhaften Geſtalten des Schönen. Wie Göthe's geniale Perſönlichkeit in eine reiche Schöpfung allgemeingültiger Geſtaltungen ausſtrahlt, ſo ſammeln die Liebesſtrahlen Bettinens ſich alle in ihrem idealiſirten Geliebten, und Geiſt und Liebe ſind Aus- und Einſtrahl, Hin- und Rückſtrahl, die, wie Zettel und Einſchlag, das wunderbare Gewebe geſtalten, welches der Briefwechſel Göthe's mit einem Kinde uns zur Anſchauung gebracht hat.

Und weil der ächte Deutſche „enthuſiaſtiſch und von innigem Gemüth," und es ſein Adel iſt, daß überall, „wo er Begeiſterung und tiefe Anſchauung ſieht," wo „ſeine innere Gefühlswelt angeregt wird," er „ſchnell ergriffen und gewonnen," das, was ihn angeregt hat, „für ein reiches Geiſteswerk hält," — darum brachte auch jener Briefwechſel „bei ſo Vielen" einen ſo lebhaften „Enthuſiasmus hervor." Denn mit Recht ſchließt der gemüthvolle Deutſche von wahrgenommener Begeiſterung auf etwas Begeiſterndes, alſo Mächtiges, Höheres, Poetiſches, und auf ein Begeiſterungsfähiges, für das Höhere Empfängliches, — gleichſam Hoffähiges für jenes Gebietende, Herrſchaftliche, Fürſtliche. Das Begeiſternde aber weckt den Geiſt, öffnet ſein Auge und befähigt es zu tiefgehenden Anſchauungen. Der Begeiſterte vergißt ſich ſelbſt, geht hinaus über ſeine eigene Beſchränktheit, giebt ſich hin an etwas Höheres; er verehrt es, er huldigt ihm, er liebt es, weil es ihn in eine beſeligende Gemeinſchaft emporhebt; er bezeugt ihm ſeine Liebe, indem er ſich ganz durchleuchtig zu machen ſtrebt für das Geliebte, Höhere, Leuchtende; indem er alles Dunkele, alles Starre, Vereinzelnde, Trennende aufzuheben trachtet, um mit dem Geliebten zu einem einigen, höheren Weſen zu verſchmelzen, um die ganze Herrlichkeit des Geliebten ſpiegelnd, ihm die höchſte Wonne des Daſeins, — das Bewußtwerden des Geliebtſeins — zu bereiten!

Alles Lieben, wie alles Geſtalten geht aber hervor aus jenem geheimnißvollen Schooße, für deſſen Benamung weder Herz, noch Seele, weder Geiſt, noch Gemüth zureichend ſind. Es trat aus ihm hervor und verſenkt ſich wieder in ihn, und das Beiſichſein — iſt das Wiederzuſichkommen des begeiſterten und begeiſternden Liebens und Geſtaltens, iſt eben jenes überſchwängliche Gefühl, welches nicht das unendliche wäre, wenn es ſich ganz in endlichen Worten ausſprechen ließe.

Immer aber iſt es ſowohl das Schöpferiſche, als das Beſeligende, oder vielmehr die Seligkeit, der Endzweck des Schaffens ſelbſt; es iſt das der Willkür Entnommene und darum auch nicht beliebig Mittheilbare, vielmehr der innerſte unendliche Lebenspunkt, das Atom in der geiſtigen Welt, das unergründliche Geheimniß der menſchlichen Individualität. Könnte ein Saamenkorn inne werden des unendlichen Reichthums von Geſtalten, die in ihm verborgen liegen, könnte der Sonnenſtrahl ſeiner Wirkſamkeit inne werden, welche die Knospe zur vollen Roſe erſchließt, dann würden Knospe und Strahl Ueberſchwängliches fühlen! —

Dieſes Geheimnißvolle, Ueberſchwängliche — iſt es nun, für wel-

Der, jedem Hauch des Geiſtes unterthan,
In leichtem Faltenwurfe die Geſtalt
Der Majeſtät verhüllt und offenbart. . ."

Mögen dieſes Gedicht und die im Vorhergehenden verſuchten Andeutungen dazu beitragen, ein erfreuliches Einverſtändniß über ein Geiſtes- und Liebeswerk vorzubereiten, welches, zur Verherrlichung unſeres Dichterfürſten beſtimmt, auch dem krönenden Kinde eine Krone von Roſen und Immortellen ſichert, und es als Muſe*) des unſterblichen Sängers verherrlicht. —

*) Seite 202 des Tagebuches.

Zur Philosophie.

1.

Bruno *).

Eine Hauptrichtung der neueſten Zeit, und gewiß eine der achtbarſten, wie nützlichſten, geht auf gewiſſenhafte Ermittelung der Vergangenheit, theils um jedem Ereigniß, und jeder hiſtoriſchen Perſon höchſte Gerechtigkeit angedeihen zu laſſen, theils um die Geſchichte in ihrem wahrhaften, lebendigen Zuſammenhange zu erfaſſen, theils endlich, um aus den genau ermittelten Momenten der bisherigen geſchichtlichen Progreſſion auf den Exponenten derſelben, und ſomit auf die an die Gegenwart geſtellte Aufgabe ſchließen zu können. Vor allem wird hierzu die Kenntniß des unmittelbaren Thatbeſtandes erfordert. Es iſt daher dankbarlichſt anzuerkennen, daß man in neueren Zeiten angefangen hat, für kritiſche Ausgaben aller irgend bedeutenden Schriftſteller der früheren Jahrhunderte Sorge zu tragen. Leider hatten bisher die Philoſophen ſich am wenigſten dieſer Sorgfalt zu erfreuen. Noch haben wir keine vollſtändigen und kritiſchen Ausgaben der Heraklitiſchen Fragmente, der Schriften eines Sextus Empiricus, Plotinus, Proklus u. And., und nicht blos die Hermetiſchen Schriften, ſondern ſogar der Großmeiſter des philoſophirenden Mittelalters, Ariſtoteles, — ſind nur in unvollkommenen Ausgaben zugänglich.

Noch weniger wurde bisher auf die Philoſophen des Mittelalters geachtet; Scotus Erigena, Roger Baco, Maimonides, Raim. Lullus u. And. fehlen daher in manchen Bibliotheken. Eben ſo ſind viele der genialen Vorkämpfer der neueſten Zeit aus dem 15. 16. und 17. Jahrhunderte ſogar zu litterariſchen Seltenheiten gewor-

*) Opere di Giordano Bruno Nolano, ora per la prima volta raccolte e pubblicate da Adolfo Wagner, dottore. in 2 voll. Lipsia, Weidmann, MDCCCXXX. vol. I., col ritratto dell' autore, XXXVI et 292, vol. II. 437.

den. Namentlich waren die Werke Bruno's ſchon lange theils gar nicht, theils nur zu ungeheuren Preiſen zu erhalten. Nach Brunet's Manuel de Libraire wurden für den Spaccio bis 130, die Cabala 240, und die Schrift Degli eroïci furori ſogar 425 Franken bezahlt; ja von der Cabala ſoll nur ein Exemplar ſich in ganz Frankreich finden! —

Und dennoch gehört Bruno unter den glänzenden Geſtirnen jener Uebergangszeit zu den merkwürdigſten, indem er wie ein prächtiger Komet die damalige gebildete Welt durchzogen, und gewiß vielfach zum Aufkommen einer vorurtheilfreien Philoſophie und zur Verbreitung der neueren Natur- und Weltanſicht beigetragen hat. So haben namentlich Carteſius und Leibnitz mehrere ihrer berühmteſt gewordenen Gedanken aus ſeinen Werken geſchöpft. Es iſt daher mit dem beſten Danke anzuerkennen, daß Herr Dr. Wagner durch die vorliegende, kritiſche Ausgabe aller italiäniſchen Schriften Bruno's dieſelben der Welt gleichſam wiedergegeben, und uns hiermit zu der Hoffnung berechtigt hat, von ihm in der Folge auch die lateiniſchen Werke jenes poetiſchen Philoſophen zu erhalten.

Die Texte der hier mitgetheilten Abhandlungen ſind den Originalausgaben, die ſich auf der Dresdner Bibliothek finden, entnommen, wo es nöthig war, mit denen der Göttinger und Wiener Bibliotheken verglichen, und von manchen Unrichtigkeiten und Ungleichheiten der Orthographie und Interpunktion durch die ſorgfältige und geſchickte Hand des Herrn Herausgebers befreit.

Die Sammlung ſelbſt wird durch eine, in italiäniſcher Sprache geſchriebene Biographie Bruno's eingeleitet, von welcher wir hier einen gedrängten Auszug folgen laſſen, um die nöthigen Bemerkungen gehörigen Ortes einzuhalten, und zugleich die Ueberſicht der in den vorliegenden zwei Bänden enthaltenen Abhandlungen zu geben. —

Giordano Bruno, der gewöhnlichen Annahme zu Folge zwiſchen 1550 und 1560 zu Nola im Neapolitaniſchen geboren, widmete ſich in früher Jugend der Poeſie, ſpäter mit Vorliebe der Philoſophie, zum Theil wohl, was Hr. W. nicht erwähnt, von den Schriften des Kopernikus hierzu angeregt*). Frühe trat er in den Dominikanerorden, und ſetzte in demſelben ſeine philoſophiſchen und mathematiſchen Studien fort. Hr. W. hält für wahrſcheinlich, daß, einer Andeutung des Sciop-

*) Bruno de Maximo L. III. c. 9. — generose Copernice, cujus
Pulsarunt nostram teneros monumenta perannos
Mentem etc.

pius zu Folge, Bruno den Orden und ſein Vaterland im Jahre 1580 wegen Zweifeln an der Transſubſtantiation und der Virginität Mariä verlaſſen habe.

Bruno ſelbſt aber ſagt in der, 1589 zu Helmſtädt gehaltenen, Troſtrede, er ſei „durch ſeine ehrlichen Studien um der Wahrheit wil„len verbannt hier (zu Helmſtädt) Bürger; dort der verſchlingenden Ge„fräſſigkeit des röm. Wolfes ausgeſetzt, hier frei; dort an den unſinnig„ſten, abergläubiſchen Gottesdienſt gebunden, hier zu reformirteren „Gebräuchen ermahnt; dort todt durch die Gewaltthätigkeit der „Tyrannen, hier durch des beſten Fürſten Anmuth und Gerechtigkeit le„bendig.“ Wir werden auf dieſen Punkt noch zurückkommen.

Zunächſt floh B. nach Genf und verweilte hier zwei Jahre. Herr W. vermuthet, B. habe ſich auch gegen den Calvinismus heftig geäußert und deshalb auch aus Genf entfliehen müſſen. Die Biographie universelle hingegen läßt ihn, — wir wiſſen eben ſo wenig, welcher Angabe zu Folge, — zu Genf ſogar Calviniſch werden, ein Umſtand, um deſſentwillen er zu Paris nicht habe ord. Profeſſor werden können. Bis jedoch dieſer Uebertritt hiſtoriſch erwieſen, finden wir in der Engherzigkeit des Calvinismus und in der Freiſinnigkeit und leidenſchaftlichen Heftigkeit Bruno's zureichende Beweggründe, der Vermuthung des Herrn W. beizupflichten. Ja, beinahe zur Gewißheit wird uns dieſelbe, wenn wir die, von Hrn. W. überſehene, Stelle in der Zueignung der zu Wittenberg 1587 herausgegebenen Lampas comb. berückſichtigen, worin er allgemeine Menſchenliebe als ſeine Religion bezeichnet*). Bruno reiſte über Lyon nach Toulouſe, und von hier nach Paris, wo er 1582 als Lehrer der Philoſophie gegen das noch herrſchende Ariſtoteliſche Syſtem auftrat. Hier hätte erwähnt werden können, daß B. von ſeinem Vorkämpfer Ramus, der in der Bartholomäusnacht ermordet worden, ſagt**): „jener erzpedantiſche Franzos verſtand zwar den Ariſtoteles, — „aber er verſtand ihn ſchlecht; ſonſt hätte er ihn vielleicht ſo ehrenvoll be„kämpft, als der ſehr verſtändige Teleſius.“

Noch in demſelben Jahre trat B. (ſoweit bis jetzt ſich ermitteln ließ) zum erſtenmale als Schriftſteller auf mit ſeinem Candelajo (Lichtzieher), einem Luſtſpiele, worin Pedanterei verſpottet und geizige, abergläubiſche, wollüſtige alte Männer auf mannigfaltige Weiſe als Betrogene dargeſtellt werden. Wieder aufgelegt 1589, wurde es 1633 als Boni-

*) S. b. Tennemann Th. 9. S. 383.
**) de la Causa etc. I. 250.

dene Spaccio della bestia trionfante, der 1713 (was Herr W. hätte anmerken ſollen, von Toland*) in's Engliſche, und 1750 zum Theil, (was ebenfalls überſehen „von L. Val. de Vougny, conseiller de grand'chambre et chanoine de notre Dame") ins Franzöſiſche übertragen worden.

Bruno ſelbſt, und, ihm folgend, Herr W., behaupten zwar, es habe in dieſer allegoriſchen Darſtellung nur die Reihenfolge der Haupttugenden und Laſter aufgeführt werden ſollen, um als Einleitung zu einer Moralphiloſophie zu dienen, und nur zuletzt überläßt Herr W. es dem Urtheil Anderer, ob auch der Pabſt und ſein Hof habe perſiflirt werden ſollen. Indeſſen bedarf es nur eines flüchtigen Durchleſens, um überzeugt zu werden, daß B. beſonders gegen alles, was ihm Aberglauben ſchien, wozu er faſt alles ſogenannte Poſitive des Chriſtenthums, alles Wunderbare, alles der natürlichen Vernunft widerſtreitende deſſelben rechnete, näher aber gegen das katholiſche Chriſtenthum und ſeine Myſterien und nicht minder gegen manche Calviniſtiſche Einſeitigkeiten darin zu Felde gezogen ſei. Hinſichtlich der letzteren mag es hier genügen, auf S. 165 bis 168, hinſichtlich des erſteren auf S. 238 ff. des Spaccio zu verweiſen. In Beziehung auf das Katholiſche erinnern wir an S. 248 bis 250, wo Momus nicht begreifen kann, daß bei dem Centaur Chiron „aus zwei Naturen Eine Perſon geworden und zwei Subſtanzen zu „Einer hypoſtatiſchen Einheit zuſammen gefloſſen;" — wo er weiterhin bemerkt, Jupiter habe den Chiron mit Recht zum Prieſter am himmliſchen Altar erhoben, da „dieſer ſelbſt und allein zugleich zum Opfer und zum „Opferer dienen könne; worauf dann Jupiter verſetzt: „Wohlan! von „hier entferne ſich die Thieriſchkeit, die Unwiſſenheit, die unnütze und „ſchädliche Fabel, und wo der Centaur iſt, da bleibe die gerechte Einfalt die moraliſche Fabel! Wo der Altar iſt, entweiche der Aberglaube, der Unglaube und die Gottloſigkeit, und es hauſe dort die nicht „eitle Religion, der nicht dumme Glaube und die wahre und aufrichtige „Frömmigkeit." — Zum Aberglauben zählte aber B. beſonders die gewöhnlichen, beſchränkten Vorſtellungen von der Providenz, und dieſe ſuchte er ausführlich zu berichtigen. Es ſei uns noch erlaubt, die goldſchwere Stelle hier anzuführen, mit welcher B. dieſe Berichtigung im erſten Geſpräche ſchließet: „der Act des göttlichen Wiſſens (cognizion) „iſt die Subſtanz des Seins aller Dinge. Wie daher alle endliches „und unendliches Sein haben, ſo ſind auch alle gekannt, geordet und

*) Er iſt der erſte, welcher, wegen ſeiner Christianity not mysterious, (1696 und 1702) ein Freidenker genannt worden.

„vorgeſehen. Das göttliche Kennen iſt nicht wie das unſere, welches den „Dingen nachfolgt, ſondern es iſt vor denſelben.“

Bald nach dem Spaccio erſchienen, unter Angabe des Druckortes Paris (1585) die Cabala del cavallo Pegaseo; con l' aggiunte de l' asino Cillenico descritta dal Nolano, dedicata al vescovo di Casamaricano, worin er das Eſelthum als Glück bringend anpreißt, — und Degli eroïci furori, wie das vorige in Geſprächsform mit untermiſchten Gedichten. Im letzteren wird auf allegoriſche Weiſe nicht blos, wie Herr W. angiebt, von der edeln und enthuſiaſtiſchen „Liebe des Ewigen und Göttlichen“ gehandelt, ſondern alle Hauptvermögen und Thätigkeiten des Menſchen treten in die mannigfaltigſten Beziehungen zu einander, und erſt, nachdem vom göttlichen Lichte angeregt, alle Formen durchlaufen ſind, wird zur „Conſonanz aller Sphären, Intelligenzen, Muſen „und Tonwerkzeuge hingeführt, wo der Himmel, die Weltbewegung, „die Naturwerke, die Verſtandeserkenntniſſe, die Contemplation des Geiſtes, der Beſchluß der göttlichen Vorſehung, — wo alle einſtimmig den „erhabenen und prächtigen Wechſel feiern, der die unteren Wäſſer den „oberen gleichmacht, und Nacht in Tag und Tag in Nacht verwandelt, — „damit die Gottheit in Allem ſei, in der Art, in welcher „Alles die Möglichkeit von Allem, und die unendliche „Güte ſich unendlich mittheilt nach der Vermögenheit „(capacità) jedes Dinges“ (II. 311).

Wahrſcheinlich war bei dem Drucke dieſer letzteren Schrift B. ſchon wieder in Paris. Hier vertheidigte in den Pfingſttagen 1586 nicht B., wie Herr W. berichtet, ſondern Johann Hennequin unter Bruno's Auſpicien, des letzteren Articuli de naturâ et mundo á Nolano in principibus Europae academiis propositi, und gab eine Apologie derſelben unter dem Titel „Excubitor“ heraus, welche beide Schriften B. ſpäter als Acrotismus erſcheinen ließ. Zunächſt machte er noch ſeine Figuratio-Aristotelici auditus bekannt, verließ aber noch im Juli deſſelben Jahres, 1586, wahrſcheinlich (was Herr W. überſehen) der fanatiſchen Religionsverfolgungen wegen *), Paris, um, wie er ſelbſt ſagte, auch auf anderen Univerſitäten ſeine, der peripatetiſchen entgegengeſetzte, Philoſophie zu verbreiten.

Zu Marburg (am 25. Juli 1586) immatrikulirt, wollte er philoſophiſche Vorleſungen eröffnen. Da ihm aber die Erlaubniß hierzu verweigert wurde, fand er dies ſo ungebührlich, daß er unverweilt abreiſte und ſich nach Wittenberg begab. Ob er nun hier, wie Herr W. behauptet,

*) In der Dedication zur Lamp. combin. bezeichnet er ſich 1587 als „e Galliae tumultibus elapsum.“

Professor wurde, oder, wie Andere berichten, ihm nur Erlaubniß, Privatvorlesungen zu halten, ertheilt worden, können wir nicht entscheiden, müssen aber das Letztere, seiner Religionsverhältnisse halber, für das Wahrscheinlichere halten. Er gab hier zuerst eine Abhandlung heraus: De lampade combinatoria Lulliana (1587), demnächst eine Logik unter dem Titel: De progressu et lamp. venatoria Logicorum (1587), und ließ ihnen den oben erwähnten Acrotismus folgen.

Nach nicht völlig zweijährigem Aufenthalte zu Wittenberg, von welchem uns eben so wenig etwas Näheres bekannt, als von dem in den anderen Städten, nahm er in seiner Oratio valedictoria (1588) Abschied von dieser Universität, hielt sich einige Zeit in Prag auf, wo er seine eben angeführte Logik neu herausgab unter dem Titel: De specierum scrutinio et Lamp. combin. R. Lullii doct. Heremit. omniscii, propemodumque divini (Pragae 1588). Indessen mag es ihm hier wohl zu katholisch gewesen sein; denn schon im folgenden Jahre ging er nach Braunschweig, wo er von den beiden Herzögen gut aufgenommen und mit Gehalt nach Helmstädt gesendet wurde, um dort Vorlesungen zu halten. Auf den bald darnach erfolgten Tod des Herzogs Julius gab er dort eine Oratio consolatoria (1. Juli 1589) heraus, verließ aber auch diesen Ort, nach W. 1591, nach Anderen schon 1590, und zog nach Frankfurt a. M., wo er in dem einen Jahre 1591 seine drei letzten Schriften herausgab:

1. De imaginum, signor. et idear. compositione etc.
2. De triplici, minimo et mensura etc. und
3. De monade numero et figura, liber consequens quinque de minimo, magno et mensura. Item de innumerabilibus, immenso et infigurabili etc.

Bei Aufführung dieser Schriften, als in welchen die gereifte Weltansicht Bruno's sich auf mehrfache Weise angedeutet findet, wäre wohl der schickliche Ort gewesen, aus denselben das Dienliche beizubringen, um ihren Verfasser gegen die ihm gemachten Vorwürfe des Atheismus und Materialismus in Schutz zu nehmen. In der Schrift De la Causa hatte B. zwar (I. 233) von einer „göttlichen übernatürlichen Substanz" gesprochen, wie in der früheren Cena (I. 191) sogar von einer „übersubstantiellen Substanz," dieselbe aber, obgleich er sie als das „höchste und beste Princip," bezeichnet, hier wie dort „von der „Erörterung ausgeschlossen," die sich nur mit der Weltseele, zu beschäftigen habe, „wie sie die Wirksamkeit und das Vermögen von Allem „und ganz im Ganzen ist."

Im Spaccio iſt in dieſer Beziehung ein Schwanken zu bemerken, wenn man die Worte der Sophia als B's eigene Anſicht nimmt, wo er ſie ſagen läßt (II. 228. 229): „Gott, als abſolut, hat nichts mit uns „zu ſchaffen, wohl aber inſofern er ſich den Wirkungen der Natur mit„theilt, und da iſt er denſelben innerlicher (più intimo), als die Na„tur ſelbſt; ſo daß, wenn er nicht die Natur ſelbſt, er gewiß die Natur „der Natur, wie er die Seele der Weltſeele, wenn er nicht die Welt„ſeele ſelbſt iſt." In den drei zuletzt angeführten Schriften aber wird Gott entſchiedener als eben jenes höchſte und beſte Princip, als das ſchlechthin einfache Weſen, bei welchem Sein, Können, Wirken und Wollen Eins iſt, als unendlicher Beherrſcher des Einen unendlichen Weltreiches *), als das Urweſen, deſſen Abdruck die Natur, deſſen Ebenbild wir ſind, beſtimmt, und die letzte jener Abhandlungen rein theiſtiſch auf folgende Weiſe beſchloſſen:

Et rerum facies dum tantum fluctuat extra,
Intimius cunctis, quam sint sibi quaeque, vigens est
Entis principium, cunctarum fons specierum,
Mens, Deus, Ens, Unum, Verum, Fatum, Ratio, Ordo.

Hiermit ſtimmen dann auch die ebendort auf das großartigſte ausgeſprochenen Anſichten von der Beſtimmung des Menſchen, wenn er z. B. im 1. Cap. De Immenso etc. (wie ein Jahrh. ſpäter Swedenborg) ſagt: „der in„nerſte Menſch (animus) trachte vor allem dahin, daß der Geiſt im erſten „Wahren, der Wille im erſten Guten zu Ruhe komme," da ihm kein particulares Gute oder Wahre genüget. Unerträglich findet der Menſch das bloße Manchmal, Irgendwo, Einzeln, Theilweiſe u. dgl., da er nach dem Immer, Ueberall, Allgemein, Ganz, Alles, ſtrebt." — „Die weiſe Seele fürchtet den Tod nicht, — denn „jeder Subſtanz harret, Bezugs der „Dauer: — Ewigkeit, des Ortes: — Unermeßlichkeit, der „Wirkſamkeit (acta): — Allgeſtalt (omniformitas)." Mit Recht „wird daher der Menſch ein großes Wunder genannt, der in Gott über„gehe, als ſei er ſelbſt Gott; der Alles zu werden wagt, wie Gott Alles „iſt, und nach einem unendlichen (obgleich überall endenden) Ge„genſtande hinſtrebt, wie Gott unendlich, unermeßlich und überall

*) Von vielen Stellen führen wir nur die Vorr. B's zu De monade etc. an, wo er ſagt im 3. B. De immenso fänden ſich die evidenteſten Beweiſe, qualiter mundorum respublicae disponentur, unum sine fine regnum infinito gubernatori subsit etc. Monstratur ut in universo sint — praecipua subsistentia (sub uno existente omnium principe et ab omni ordine absoluto) solem, terram et coelum etc. —

„ganz iſt"*). — B. ſelbſt hatte, was, ſo wie das nächſtfolgende, Herr W. anzumerken unterlaſſen, noch die Correctur von De triplici etc. bis auf den vorletzten Bogen beſorgt, — weshalb wir dieſe Schrift als die letzte von ihm herausgegebene anſehen müſſen, — als er durch einen unerwarteten Vorfall**), den er ſelbſt als Mißgeſchick bezeichnet, ſich von Frankfurt zu entfernen genöthigt fand. — Wie lange er ſich in Padua aufgehalten, iſt unbekannt; ebenſo iſt es ungewiß, ob es das Jahr 1595 geweſen, in welchem er zu Venedig von der Inquiſition ergriffen wurde. Im Jahre 1598 wurde er nach Rom gebracht, am 9. Febr. 1600 von der geiſtlichen Behörde, wahrſcheinlich als Ketzer, verdammt, und dem weltlichen Arme mit der gewöhnlichen ſataniſch-höhnenden Empfehlung übergeben, „daß er allergnädigſt (quam clementissime) und ohne Blutvergießen beſtraft werden möge." Mit Gleichmuth beſtieg Bruno nach acht Tagen auf dem Campo fiore den Scheiterhaufen, und wenn er wirklich, wie Scioppius berichtet, im letzten Augenblicke von dem ihm dargehaltenen Crucifix den Blick verächtlich weg dem Himmel zugewendet, ſo wird man weniger bitter ihn deshalb zu tadeln ſich geſtimmt finden, als diejenigen, welche, den ausdrücklichſten Geboten Chriſti zuwider, ihn ſo zu richten ſich vermaßen, und hiermit das von ihnen dargehaltene Bild ihres angeblichen Herrn und Meiſters durch dieſe Gräuelthat ſelbſt verhöhnten. Demungeachtet können wir Herrn W. nicht völlig beiſtimmen, wenn er dieſe Hinrichtung allein dem fanatiſchen Eifer des Dominikanerordens, den B. verlaſſen, und des Pontifikats, deſſen Feind er geweſen, zur Laſt legt, nicht aber dem Atheismus, der Ketzerei und Apoſtaſie, deren B. beſchuldigt worden ſei. Der römiſch katholiſchen Kirche mußte B. als Atheiſt und vollends als Ketzer erſcheinen, weil er keine Gottheit mit drei Perſonen, keinen eigentlichen Weltſchöpfer, keinen Sündenfall, und ſomit auch keinen wiederaufhebenden, erlöſenden Gott, keine Kirchenautorität u. ſ. w. annahm; denn Proteſtationen, wie z. B. De la Causa (I. 270) daß er „nicht minder fürchte, als ein Widerſacher (contrario) „der Theologie zu erſcheinen, als wie ein ſolcher zu ſein" u. ſ. w., oder in der Cena (I. 119) „daß ſeine Philoſophie mit der wahren Theolo„gie übereinſtimmig ſei," und (I. 172) daß die „heilige Schrift von höhe-

*) Wir glauben hier daran errinnern zu dürfen, daß Scotus Erigena den abſoluten Idealismus ſchon viel beſtimmter ſo ausgeſprochen hatte: (Deus) dum in omnibus fit, super omnia esse non desinit.

**) J. Wachel in der Dedication der Schrift De tripl. minimo etc. ſagt von Bruno: casu repentino a nobis avulsus, — per litteras — rogavit, ut quod sibi per fortunam non liceret, nos pro se suo nomine praestaremus.

„ren Intelligenzen ausgehe, die nie irren" u. ſ. w., — ſolche Verwahrungen, ſo wie die Allegorien, in die er ſeine Angriffe hüllte, — wollte er wohl ſelbſt nicht als Schutzwehren gegen mögliche Anklagen auf Ketzerei angeſehen wiſſen. Folgerichtig, wenn auch widerchriſtlich, verfuhr dagegen die Hierarchie, wenn ſie denjenigen wegräumen ließ, der durch ſein Syſtem den ganzen alten Weltbau in ſeinen Grundfeſten erſchütterte, und durch ſeinen Naturalismus alle bisherige kirchliche Sittendisciplin bedrohte. Bruno aber ſtarb als Märtyrer der Lehr- und Gewiſſensfreiheit; denn alle ſeine Schriften, ſein Leben und ſein Tod bezeugen, daß er von der Wahrheit ſeiner Lehre, wie von dem Guten, das er durch ihre Verbreitung ſtiften könne, innigſt überzeugt war, und daß es nur dieſe Ueberzeugung, nicht aber Prahlerei war, die ihn antrieb zu ſchreiben*): —

me deus altus
Vertentis secli melioris non mediocrem
Destinat, haud veluti media de plebe, ministrum.

Nach ſeinem Tode erſchienen, nach Herrn W., noch folgende zwei, ihm zugeſchriebene, Werke:

Summa terminorum metaph. J. Bruni Nol. — accessit ejusd. praxis descensus, seu explicatio entis ex msto. per R. E. Jconium Turinum etc. 1609. 8. und

Artificium perorandi etc. 1612. 8.

Herr W. hat aber hier überſehen, daß das erſtere ſchon früher unter folgendem Titel erſchienen: Summa term. met., ad capessendum logicae et philos. studium, ex Jord. Bruni Nol. Entis descensu manuscr. excerpta, nunc prim. luci commissa a R. E. Jconio Tigurino. Tiguri 1595. 4. Dieſe Ausgabe dürfte übrigens nachzuforſchen berechtigen, ob B. nach ſeiner Abreiſe von Frankfurt nicht vielleicht längere Zeit ſich in Zürich aufgehalten, bevor er ſich nach Padua begeben.

Wohl verdiente überhaupt dieſer große Geiſt, daß ſeinen Lebensumſtänden, und beſonders zu Rom ſeiner Verurtheilung, genauer nachgeſpürt, und auf dieſem Wege vielleicht noch irgend eine ſeiner, bis jetzt als verloren zu betrachtenden, Schriften aufgefunden würde. Herr W. giebt uns folgende Titel derſelben: 1. Liber clavis magnae. 2. Lib. triginta statuarum. 3. Templum Mnemosynes. 4. De anima. 5. De multiplici mundi vita. 6. De naturae gestibus. 7. De principiis veri. 8. De astrologia. 9. De magia physica. 10. De sphaera. 11. L'arca di Noé (dedicata al papa Pio V.) und 12. Purgatorio dell' inferno. Auf die bei-

*) De Innumerabil. etc. p. 328.

den letzteren beruft B. ſich in der (1584 erſchienenen) Cena de la Ceneri, und zwar, was Herr W. nicht hervorgehoben, auf die erſtere als auf eine, wohl ſchon vor längerer Zeit geſchriebene *), auf die zweite, als auf eine ſolche, worin man ſehen könne, „welches die Frucht der Erlöſung ſei." Zugleich bittet er, „dieſe ſeine Geſpräche geheim zu halten, damit „ſie nicht denen zu Ohren kämen, welche er darin gebiſſen; ſie möchten „ſich ſonſt erzürnen und ihm neue Gelegenheit geben, ſie noch ſchlimmer „zu behandeln und noch beſſer zu züchtigen, als bereits geſchehen." Dieſe Stellen und beſonders der Umſtand, daß Pius V. ſchon 1572 geſtorben, laſſen uns vermuthen, daß jene beiden Geſpräche noch in Italien geſchrieben, und vielleicht die Veranlaſſung waren, daß B. ſein Vaterland verlaſſen mußte. Wäre dieſe Vermuthung gegründet, dann würde aber auch das Geburtsjahr Bruno's nicht in die 50er, ſondern wohl in die Mitte der 40er Jahre des 16. Jahrhunderts zu ſetzen ſein. Außer den oben erwähnten Schriften finden wir bei Iſelin noch angeführt: De Cosmimetriae praxi. —

Obgleich nun Herr W. uns nur einen Abriß (abbozzo) des inneren und äußeren Lebens B's zu geben ſich anheiſchig gemacht, ſo vermiſſen wir doch ſelbſt in einem Abriſſe ungern eine beſtimmtere Charakteriſtik deſſelben und eine genauere Andeutung ſeines Verhältniſſes zu den ihm vorangegangenen Philoſophen.

Schon aus den hier mitgetheilten italieniſchen Schriften ergiebt ſich, daß B. nicht nur die griechiſchen und römiſchen Philoſophen, ſondern auch die bedeutendſten Kirchenväter, Scholaſtiker und Araber kannte, und daß namentlich die Eleaten und Plotin (prencipe della setta di Platone I. 274) ihm die Einheit des Seins und die Abſtufung der allgemeinſten Begriffe, dagegen die Atomiſtiker, vorzüglich der ihm als Dichter und Aufklärer ſehr verwandte Lucrez, ihm die Subſtantialität der Materie dargeboten haben mögen. Unter den Neueren haben Raym. Lullus (der Alleswiſſende), Cuſanus (il divino, ſ. I. 154. 162. 288), und Copernicus offenbar am meiſten auf ihn eingewirkt. Mit dem erſten ſuchte er durch ſcharfe Unterſcheidungen alles Beſondere in Klarheit und damit in Ordnung zu bringen; der zweite gab ihm mit geometriſchen Kenntniſſen zugleich die Hauptgedanken über Gott, die Welt, und den Menſchen; vom letzteren erhielt er die aſtronomiſchen Erkenntniſſe, die er dann mit jenen zu einem lebendigen, einträchtigen Ganzen zu vereinigen ſtrebte. Aber ſeine immer poetiſch überſprudelnde Phantaſie ließ ihn nur ſehr vor-

*) I. 149. Non ti ricordi, Nolano, di quel ch' é scritto nel tuo libro intitolato: L'arca di Noé.

übergehend zur freien Bewegung in reinen Gedanken kommen, wie ſeine italieniſche Leidenſchaftlichkeit und die Heftigkeit, mit welcher er überall angegriffen wurde, auch ſeinen klaren Blick oft trübte und ihn zu Einſeitigkeiten, ja ſelbſt zu Ungerechtigkeiten hinriß. So wirft er z. B. dem Ariſtoteles vor (De la Causa I. 283) „daß er als ein trockener „Sophiſt ſich bemüht habe, mit hinterliſtigen Erklärungen und leichtferti„gen Ueberredungen die Lehrſätze der Alten zu verdrehen, und ſich der „Wahrheit entgegen zu ſetzen, wohl nicht aus Einfalt des Geiſtes, als „vielmehr aus Neid und Ehrgeiz" (vergl Cena etc. I. 180). Einen ähnlichen Ausfall auf Plato ſchließt er ſogar mit der unerklärlichen Behauptung, der „Endzweck von Plato's Philoſophie ſei mehr der eigene Ruhm „als die Wahrheit geweſen." Solcherlei Anklagen würden nicht unbilligerweiſe auf denjenigen zurückgewendet, der ſelbſt ſich ſo oft faſt vergöttert, wie z. B. im erſten Cap. De Innum. (p. 147):

Tua propter dum tutus iter sic carpo, beata
Conditione satis studio sublimis avito
Reddor Dux, Lex, Vates, Pater, Autor, Iterque,
Adque alios mundo ex isto dum adsurgo nitentes,
Aethereum campumque ex omni parte pererro,
Attonitis mirum et distans post terga relinquo.

Dennoch mögen wir darum nicht ſowohl ſeinen Eifer für die Wahrheit aus übertriebener Ruhmſucht, als vielmehr ſolche Selbſtgefälligkeiten aus ſeiner hohen Begeiſterung für die großen Ideen ableiten, durch welche er die alte Verfinſterung der Naturanſchauung aufzuhellen ſich berufen hielt. Wir können jetzt wohl kaum uns vorſtellen, was die erſten Chriſten empfunden haben mögen, als ihr Herz zum erſtenmale für die ganze Menſchheit ſchlagen durfte; ſo möchte es auch Wenigen gelingen, ſich in die Seele des großen Nolaners zu verſetzen, um mit ihm zu fühlen, wie es ihn ergriffen, als er an der Hand des Copernicus zum erſtenmale von Sonnenſyſtem zu Sonnenſyſtem den erſchütternden Ausflug wagte. Geneigt aber finden wir uns, ihm Glauben beizumeſſen, wenn er in De la Causa (I. 217) bei den Göttern betheuert, ſeinen kyniſchen Prügel nur gezeigt zu haben, um für ſich und ſeine Sache Friede zu bekommen, und daß er nie „aus ſchmutziger Selbſtliebe oder aus gemeiner Sorglichkeit für ſeine Per„ſon, ſich gerächt habe, ſondern aus Liebe zu ſeiner ſo ſehr gelieb„ten Philoſophie und aus Eifer wegen der verletzten Majeſtät der„ſelben;" ebenſo, wenn er im Vorbriefe zur Schrift Del' infinito etc. (II. 3. 4) ſich ſelbſt in dieſer Beziehung charakteriſirte. Da dieſe Stelle zugleich ein Beiſpiel ſeiner Schreibart giebt, ſo erlauben wir uns, ſie hier in möglichſt treuer Ueberſetzung mitzutheilen.

„Führte ich den Pflug, weidete ich eine Heerde, beſorgte ich einen „Garten, beſſerte ich Kleidungsſtücke aus, — dann würden Wenige mich „beachten, — leicht könnte ich Allen gefallen. Da ich aber das Feld der „Natur verzeichne, beſorgt bin für die Weide der Seele, gern den Geiſt „pflege und ein Dädalus bin für die Gewänder der Intelligenz, — ſiehe „da, — wer mich nur anſchaut, droht mir, greift mich an, beißt und „zerreißt mich, und dieſer ſind nicht Wenige, ſondern Viele, faſt Alle. „Wollt ihr wiſſen, woher das kömmt, ſo ſage ich euch, daß daran Urſache „iſt die Univerſität, die mir mißfällt, der Pöbel (volgo) den ich „haſſe, die Menge, die mir nicht genügt, und Eine, die mich in ſie „verliebt macht (che m' innamora), — durch die ich frei bin in der Unter„würfigkeit, zufrieden im Leiden, reich in der Dürftigkeit, und lebendig im „Tode ... Daher kömmt es, daß ich nicht wie ein Müder den Fuß vom „ſteilen Pfade zurückhebe, noch wie ein Verzagender die Hände vom Werke, „noch gleich einem Verblendeten die Augen vom göttlichen Gegenſtande „wegwende, während ich mich meiſtens für einen Sophiſten gehalten „ſehe, mehr befliſſen, ſcharfſinnig (sottile) zu erſcheinen, als es wahrhaft „(verace) zu ſein; — für einen Ehrſüchtler, der mehr darauf denkt, „neue und falſche Sekten zu erwecken, als die alte und wahre zu bekräf„tigen; — für einen Vogelſteller, jagend nach Ruhmesglanz, indem „er die Finſterniſſe ſeiner Irrthümer vorhält; — für einen unruhigen „Geiſt, der die Gebäude der guten Disciplinen umreißt, und ſich zum „Gründer von Verderbnißmaſchinen macht! — So mögen (denn) die „heil. Gottheiten (numi) alle Diejenigen von mir verſcheuchen, die mich „ungerechterweiſe haſſen! So ſei mein Gott mir immer gnädig, ſo ſeien „mir günſtig alle Beherrſcher unſerer Welt, ſo mögen die Geſtirne mir „den Saamen zum Acker und dieſen zum Saamen bereiten, auf daß der „Welt nützliche und glorreiche Frucht meiner Arbeit zum Vorſchein komme, „den Geiſt erweckend und das Gefühl erſchließend denen, die des Lichtes „beraubt ſind, wie ich gewiß nicht erdichte. — Und wenn ich irre, ſo „glaube ich wahrhaftig nicht zu irren, und ſprechend und „ſchreibend ſtreite ich nicht um des Sieges willen an und für „ſich genommen, — denn für gottfeindlich, niederträchtig und ehrlos „halte ich jeden Ruhm und jeden Sieg, bei welchem die Wahrheit nicht „iſt; — ſondern aus Liebe zur wahren Weisheit, und aus „Eifer für wahre Beſchaulichkeit ringe ich, ängſtige und „quäle ich mich."

Ganz mit dem hier Ausgeſprochenen ſtimmen auch die edeln, geiſtreichen Züge des Bildes, welches Herr W., in einem ſchönen, von Herrn

ſprache, ſich bedienend, verfaßt er in der Folge, als unter Ludwig dem Vierzehnten Frankreich den Ton für Europa anzugeben anfing, auch viele Schriften in franzöſiſcher Sprache, und wie er in ſeiner erſten Diſſertation ſich in Sprache und Darſtellung noch der in den Schulen herrſchenden abſtruſen Scholaſtik angeſchloſſen, nähert er ſich ſehr bald der franzöſiſchen Popularität, durch welche ſeine Schriften auch auf die nicht gelehrten höheren Stände bedeutenden Einfluß gewannen. Mit Recht bemerkt daher Herr Dr. Guhrauer in der Einleitung zu vorliegender Schrift, daß Leibnitz's „welthiſtoriſche Stellung in den wichtigſten Bezügen ſich als eine vermittelnde bekundet." Was Herder im Uebergange vom achtzehnten auf das neunzehnte, das war Leibnitz im Uebergange vom ſiebenzehnten auf das achtzehnte Jahrhundert, wie jener — ein inniger Verehrer Gottes, ein Freund der Menſchheit, ein Vertheidiger der individuellen Freiheit, und in allen Beſtrebungen und Eigenthümlichkeiten ein wahrer Deutſcher.

Aber er theilte auch mit anderen großen Deutſchen das Schickſal, lange Zeit hindurch eines ſeiner würdigen vaterländiſchen Denkmals zu entbehren, welches doch vor Allem in einer Sammlung und Ausgabe ſeiner Schriften beſtehen ſollte. Eine ſolche iſt bis jetzt nur von Ludwig Dutens, einem Fremden, in den 60er Jahren zu Genf veranſtaltet worden. Doch fehlen in derſelben mehrere Arbeiten Leibnitz's, und namentlich ſeine erſte Druckſchrift, die er erſt ſechzehn Jahre alt (1663), als Baccalaureus der Philoſophie und der ſchönen Künſte herausgegeben. Dieſe hat, wie Herr Guhrauer bemerkt, ſchon frühzeitig zu den Seltenheiten zu gehören angefangen; von Allen, die über L's Leben und Philoſophie geſchrieben, hat nur noch Ludovici (1737) ſie beſeſſen und geleſen, und bereits gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts ſchien ſie völlig verſchwunden. Doch wies ſpäter F. H. Jacobi auf dieſelbe hin. Aber erſt ſeitdem Hegel auf die welthiſtoriſche Bedeutung der Leibnitz'ſchen Philoſophie hingedeutet, Steffens den tiefen Denker als chriſtlichen Philoſophen begrüßt, und Göthe und Andere auch in anderen Beziehungen auf die Reichhaltigkeit ſeiner Forſchungen aufmerkſam gemacht, wird das Bedürfniß einer neuen, vollſtändigen, kritiſchen Ausgabe ſeiner Schriften lebhafter empfunden.

Herr Dr. Guhrauer hat nun das Glück gehabt, auf der königl. Bibliothek zu Hannover die ſo lange vermißte erſte Druckſchrift unſeres Polyhiſtors aufzufinden, und die Einleitung, mit welcher er die vorliegende neue Ausgabe begleitet hat, berechtigt zu dem Wunſche, daß der Herr Herausgeber ſich entſchließen möchte, auf gleiche Weiſe eine vollſtändige Ausgabe der wiſſenſchaftlichen Werke des mit Recht weltberühmten

Mannes zu veranstalten. — Es liegt außer unserem Zwecke, auf das Einzelne der werthvollen Leistung des Herrn Dr. Guhrauer hier einzugehen. Wir erfüllen aber eine angenehme Pflicht, wenn wir die Freunde der Philosophie auf dieselbe aufmerksam machen, da nicht nur in der hier neu aufgelegten Dissertation L's und der vorangeschickten Vorrede seines Lehrers, Jacob Thomasius, interessante Actenstücke zur Geschichte der Philosophie, sondern auch in der kritischen Einleitung (S. 7 — 61) ein sehr reichhaltiger Beitrag zum Verständniß der Entwickelungsgeschichte jenes großen Philosophen dargeboten werden.

Wir stimmen Hrn. G. vollkommen bei, wenn er (S. 38) bemerkt: „daß uns durch die Beschaffenheit jener ersten Jugendleistung von Leibnitz seine Philosophie von einem neuen Gesichtspunkte aufgeschlossen werde," und wenn er weiterhin (S. 44) hinzufügt: „daß, für jene Zeit, in Leibnitz's (in jener Dissertation ausgesprochener) nominalistischer Entscheidung etwas Großes liegt, nämlich die Anerkennung der Selbstständigkeit und Gesetzmäßigkeit der Natur der Dinge gegenüber der Reflexion endlicher Geister, eine Denkart, welche die moderne Wissenschaft und Bildung vollkommen von der des Mittelalters unterscheidet." ... „Der Nominalismus," bemerkt noch Hr. G. (S. 49), hat in befangenen Köpfen, die geistlose Atomistik, als Naturphilosophie, hervorgebracht: der verklärte, durchgeistete Nominalismus eines Leibnitz hat den geistigen Atomen, hat den Monaden den Ursprung gegeben." Durch diese individuell unendlichen Substanzen ist aber Leibnitz ebenso der absoluten Substanz des Spinoza, — wie durch seine prästabilirte Harmonie des Universums und später durch seine Theodicee, — dem auflösenden, verzweifelten Skepticismus Bayle's, — wie durch seinen Itellectualismus dem Sensualismus Locke's, und durch seinen Versuch, die Uebereinstimmung der Vernunft mit der Offenbarung zu erweisen, dem damals in England auftauchenden Naturalismus erfolgreich entgegengetreten. — Ein solcher wissenschaftlicher Heros verdient einen ebenso wissenschaftlich gebildeten, als gewissenhaften Historiographen und wir dürfen mit voller Zuversicht hoffen, daß Hr. Dr. Guhrauer sich den Ruhm eines solchen nicht von einem Anderen wird rauben lassen.

2.

(Leibnitz's deutsche Schriften.)

Im zweiten Bande von Mundt's Dioskuren giebt Herr Dr. Guhrauer uns von einer sehr interessanten Abhandlung Kunde,

welche Leibnitz im Jahre 1670 in deutscher Sprache verfaßt und überschrieben: „Bedenken, welchergestalt *securitas publica interna et externa* und *status praesens* im Reich jetzigen Umständen nach auf festen Fuß zu stellen." Diese, in geschichtlicher und rechtswissenschaftlicher, philosophischer und litterar-historischer Hinsicht bedeutsame, erste deutsche Schrift des großen deutschen Mannes, deren Manuscript sich zu Hannover befindet, war bis jetzt noch völlig unbekannt. Wir freuen uns daher, anzeigen zu können, daß sie zu Anfang des nächsten Jahres im Druck erscheinen wird. Hr. Dr. Guhrauer, der seinen Beruf zur Herausgabe der Schriften Leibnitz's bereits durch die von ihm bekannt gemachte Dissertation desselben (De principio individui) beurkundet, hat es unternommen, zunächst sämmtliche, aus den Handschriften vervollständigte deutsche Schriften von Leibnitz herauszugeben, und das oberwähnte Bedenken wird die Reihe derselben eröffnen. — Als Probe daraus vorläufig einige allgemeine Bemerkungen.

In Bezug auf die damalige Lage des „römischen Reichs" meint Leibnitz, die dem Reiche damals „gleichsam überm Kopfe schwebenden Hauptgefährlichkeiten" seien „nicht etwa die übel eingerichteten Commercien und Manufacturen, das grundverderbte Münzwesen, die Ungewißheit der Rechte und Saumseligkeit der Processe, die nichtswürdige Erziehung und unzeitige Reife unsrer Jugend, der überhand genommene Indifferentismus cum in *fidei*, tum in *moralibus* et *politicis* rebus (in Glaubens-, moralischen und politischen Angelegenheiten) und der folglich einreißende Atheismus, die gleichsam mit einer fremden Pest angesteckten Sitten, der Religion erbitterte Zwistigkeiten: welche Stücke zusammengenommen uns zwar langsam schwächen und, wenn wir uns nicht bei Zeiten entgegensetzen, endlich unfehlbar ruiniren, nicht aber verhoffentlich alsobald über'n Haufen werfen können. Was unsre Republik aber auf einmal stürzen kann, ist ein innerlicher und äußerlicher Hauptkrieg, dagegen wir ganz blind, schläfrig, bloß, offen, zertheilt, unbewahrt und nothwendig entweder des Feindes, oder, weil bei jetziger Anstalt solchem selbst nicht gewachsen, des Beschützers Raub sein." — Als einziges Rettungsmittel erscheint ihm „eine wohlformirte, beständige Allianz," — nämlich „eine Particularunion gewisser considerabeln, der Gefahr nächsten, oder des Reichs Angelegenheiten sich für andern annehmenden Stände."

Von Frankreich sagt Leibnitz, es sei „fatal und von der Vorsehung Gottes vorbehalten, ein Führer der christlichen Waffen in der Levante zu sein, ... das ihm gegenüberliegende Afrika anzugrei-

fen, die Raubneſter zu zerſtören, Aegypten ſelbſt, ſo eines der beſtgelegenſten Länder in der Welt, anzugreifen, und — ſelbige Länder wohl gar zu übermeiſtern." — Auch meinte Leibnitz, „man faſſe anjetzo zu Rom genugſam, daß durch Religionskriege nichts zu gewinnen; — Summa, daß endlich, da Gott ſeinen Segen giebt, durch friedliebende Conſilia zur chriſtlichen Liebe und Einigkeit in der Chriſtenheit ſich Alles anlaſſe."

Herr Veit in Berlin hat den Verlag dieſer werthvollen Reliquien eines der größten Geiſter unſerer Nation übernommen, und wir zweifeln nicht, daß er ſie des edlen deutſchen Mannes würdig ausſtatten werde. Bis jetzt kannte man Leibnitz nur durch ſeine lateiniſchen und franzöſiſchen Schriften; Herr Guhrauer wird das Verdienſt haben, der deutſchen Litteratur die in deutſcher Sprache verfaßten Schriften des großen Denkers reſtituirt, und hiermit die reiche Krone deſſelben durch einige bis jetzt noch fehlende Lorbeerblätter ergänzt zu haben.

3.

Swedenborg.

(Neu-Salemitiſche Litteratur.*)

Das Volk Iſrael's harrte ſeit David eines von Gott geſendeten Nachkommen dieſes großen Königs, der die Feinde Jehovah's und ſeines Volkes zerſchmettern, und nach dieſem furchtbaren Gerichte das alte Gottesreich wieder herſtellen und für alle Zukunft befeſtigen werde. Eben ſo erwarteten die Chriſten von Anfang an die baldige Wiederkunft

---

*) I. Die neue Kirche des Herrn und ihre himmliſche Lehre. Nach Kunden aus dem Himmel. Tübingen. Verlag: Zu-Guttenberg. 1830. (Oder: De nova Hierosolyma ect. Lond. 1758. Ueberſetzt von L. Hofacker.) 218 S. 8.

II. Die Lehre von Gott dem Dreieinigen. Nach E. Swedenborg, von Ludw. Hofacker. Tübingen. 1834. Zu-Guttenberg. 180 S. 8. (Auszug aus Swedenb. Apocalypsis revelata.)

III. La nouvelle église du seigneur. Petit aperçu d'un grand avenir par L. G. Hofacker. Tub. Gutt. 1835. 29 S. 8.

IV. Vergleichende Darſtellung und Beurtheilung der Lehrgegenſätze der Katholiken und Proteſtanten, mit beſonderer Rückſicht auf D. Möhler und ſeine proteſtantiſchen Gegner. Zugleich die erſte Darſtellung und Begründung der Unterſcheidungslehren Swedenborg's ꝛc. von D. J. F. Tafel. Tübingen. Zu-Guttenberg. 1835. CVII und 566 S. 8.

V. De la Nouvelle Jérusalem, par M. Eduard Richer. 4 voll. 8. à Paris, chez Treuttel et Würtz, à Nantes, à l'impr. de Mellinet. (contenant:)

Vol. 1. La réligion du bon sens pour servir d'exposé préliminaire à la doctrine de la N. Jerus. 1832. 462 S. 8.

Vol. 2. La clef du Mystère. 1834. LXIV und 466 S.

Vol. 3. Suite de la clef d. M. et Introduction à la doctrine de la N. Jérus. 1835. 512 S.

des Sohnes David's (Matth. 1, 1.), „um zu ſchlagen die Heiden“ [1]), — „zu richten die Lebendigen und die Todten,“ und ſein Reich zu errichten, welches „kein Ende haben“ ſollte. Siebzehn Jahrhunderte hindurch hatten die Wächter auf den Zinnen der Kirche ſtets von Neuem den nahen Anbruch eines jüngſten Tages und Gerichtes verkündigt. Und ſchon wurden Einige des Glaubens, daß, wie es dem zweiten Stammvater des Menſchengeſchlechtes zugeſagt worden, Gott gedenken wolle des Bundes, den er geſchloſſen mit „aller lebendigen Seele in allem Fleiſche, welches auf der Erde iſt, — auf ewige Zeiten“ [2]). — Schon hofften Andere, jenes im A. Teſt. geweiſſagte Gericht ſei wirklich ergangen, als Jeſus geſagt: „Jetzt gehet das Gericht über dieſe Welt“ (*νυν κρισις ἐστι του κοσμου.* Joh. 12, 31.) [3]).

Aber ſiehe! Da erhob ſich gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts (1743) im hohen Norden eines Biſchofs Sohn, Namens Emanuel von Swedenborg (früher Swedberg), und verſicherte: „Gott der Herr habe ihn erkoren, um den Menſchen den inneren, geiſtigen Sinn der heiligen Schrift zu erklären, und er werde ihm eingeben, was er ſchreiben ſolle.“ Und dieſer Mann verſicherte, daß „der Herr ihm das Geſicht ſeines Geiſtes geöffnet und ſo ihn in die geiſtige Welt (d. h. die Geiſterwelt) eingelaſſen und ihm gegeben habe, die Himmel und Höllen zu ſehen, und auch mit Engeln und Geiſtern zu ſprechen“ [4]). Und bis zu ſeinem Ende wiederholte er oft, daß „er nur durch unmittel-

---

Vol. 4. Invocations à l'usage des vrais Chrétiens. 1834. 384 S.

VI. Das große Jenſeits, nun erſchaulich gewiß. Eine freudige Botſchaft. Von L. Hofacker. Tübingen. Zu-Guttenberg. 1832. 49 S.

VII. Stille Wege zwiſchen Menſchenwelt und Engelwelt, oder: Mein Uebertritt vom römiſch-katholiſchen Glauben zu der neuen Kirche des Herrn, in Begleitung überſinnlicher Erſcheinungen. Von Wilh. Oegger, geweſ. Ober-Vicar der Kathedrale zu Paris; a. d. Franz. von L. Hofacker. Tübingen. Zu-Guttenb. 1835. XXXIV und 256 S. 8.

VIII. Nouvelles questions philosophiques par Guill. Oegger. Berne 1835. VI und 134 S. 8.

1) Offb. 19, 15. in Tafels Vorred. zu Swedenb. göttl. Offenb. I. S. XXVII.

2) Geneſ. 9, 12. ff. (nach Johlſohn's Uebeſ.)

3) Selbſt Tafel giebt als Swedenborgiſche Lehre, daß Chriſtus bei ſeiner erſten Herabkunft „die Uebermacht der Hölle durch das Gericht, das er ſchon damals hielt, geſtürzt,“ und zum Vater zurückgegangen, „um, ſo vollkommen mit ihm vereint, die überwundene Hölle allgegenwärtig und in Ewigkeit entfernt zu halten.“ S. CXXX a. a. O.

4) S. Swedb. Worte, angeführt von Tafel im Vorw. zu Bd. I. S. CCXXIV.

bare Eingebung Gottes ſchreibe," und daß „ſeine Schriften, die er alle auf Befehl des Herrn herausgebe, nicht Weiſſagungen, ſondern Offenbarungen genannt werden müßten" [5]).

Als ſolche Offenbarung verkündigte er aber unter Anderem, daß „die zweite Zukunft des Herrn," Jehovah-Jeſu Chriſti, „nicht in Perſon, ſondern im Worte geſchehe, — durch einen Menſchen [6]), dem er ſich in Perſon geoffenbart, den er mit ſeinem Geiſte erfüllt habe, die Lehren der neuen Kirche durch das Wort aus ihm zu lehren" [7]), und dieſer Menſch ſei — der Verkündigende, — Emanuel von Swedenborg — ſelbſt. — Er offenbarte dann weiter, daß das in den Evangelien und der Apokalypſe geweiſſagte jüngſte Gericht [8]) — zur Herſtellung „des Gleichgewichtes zwiſchen Himmel und Hölle" [9]) — wirklich im Jahre 1757 gehalten worden, „damit die Böſen von den Guten geſchieden (und „in die Hölle geworfen") und diejenigen beſeligt würden, welche an den Herrn (Jehovah Chriſtus) geglaubt haben und an ihn glauben, und daß aus dieſen ein neuer engliſcher Himmel und eine neue Kirche auf Erden gebildet würde" [10]). „Zuerſt" aber ſei das Gericht ergangen „über die, welche zur päpſtlichen Kirche (das babyloniſche Schandweib) gehörten, hernach über die Muhammedaner, dann über die Heiden, und zuletzt über die Proteſtanten (den Drachen)." [11])

Ferner offenbarte er, daß der Herr, wie er in der Geiſterwelt das letzte Gericht gehalten, ſo auf der Erde eine neue, und zwar die letzte Kirche bereits geſtiftet — durch Eröffnung des geiſtigen Sinnes ſeines heiligen Wortes, und dieſe neue Kirche ſei das verheißene, vom Himmel herabgeſtiegene „neue Jeruſalem," — „die Krone aller Kirchen,

---

5) S. Swedenb. Schriften passim und Tafel Vorw. S. CCXXVI.

6) Daß Gott ſich „am Ende der Kirche — zur Errettung derſelben eines Geſandten als Werkzeugs bedienen wolle," will Tafel (a. a. O. S. CXLVI) durch Matth. 24, 15. und die Paral.-Stelle Dan. 12, 1. erweiſen, in welcher letzteren es heiße: „Zu jener Zeit wird aufſtehen Michael, der große Fürſt u. ſ. w.," ſo wie durch Offenb. 12, 7. ff., wo es heißt: „Michael und ſeine Engel ſtritten mit dem Drachen" ꝛc. (!)

7) Swedenb. N. Kirche bei Tafel a. a. O. S. CCXX — CCXXIV.

8) S. Tafel a. a. O. S. CXLV. — Das jüngſte Gericht heißt es, weil „ſchon zweimal auf dieſem Erdkörper ein Gericht ſtattgehabt; eines, welches im Worte unter der Sündfluth beſchrieben, das andere vom Herrn ſelbſt gehalten, als er in der Welt war." S. Swedenb. Jüngſt. Ger. (Lond. 1758) bei Taf. II. S. 332.

9) Swedenb. Ebend. S. 308.

10) Swedenb. bei Taf. I. Vorw. CCXXII und II. S. 331 f.

11) Swedenb. J. Gericht bei Taf. II. S. 334 f.

die es bisher auf dem Erdkreise gegeben," — welche „von Ewigkeit zu Ewigkeit bestehen werde" [12]). Diese neue Kirche, oder mit anderen Worten, das Reich Gottes, welches vom 18. Juni 1770 an begonnen [13]), „habe jedoch auch heutzutage blos bei denen Bestand, welche sich an den Herrn (Jesum Christum) allein wenden, und ihn als Gott des Himmels und der Erde anerkennen" [14]). „Die wahre Kirche sei im Menschen, und die (neue) Kirche, welche außer ihm sei, bestehe aus den Vielen, in welchen die wahrhafte Kirche sei" [15]). — Die Lehre dieser Kirche aber, die auch die himmlische genannt wird, weil sie Swedenborg „aus dem Himmel geoffenbart worden," besteht im Wesentlichen darin, daß „Gott, dem Wesen und der Person nach Einer, und daß dieser — der Herr, Jesus Christus sei, mit welchem wir durch Glauben und thätige Liebe verbunden und beseligt werden, ohne jedoch eigenem Verdienste vertrauen zu dürfen" [16]).

Diese Lehre nun ist bis in das Einzelnste ausgeführt, und von 1745 bis 1771 in zahlreichen Schriften als eine fortgehende Offenbarung bekannt gemacht, und, — nachdem ihr Verkündiger, — allgemein als ein eben so wahrheitliebender und gelehrter, als sittenreiner Mann anerkannt, — im Jahre 1772 verstorben, — ist diese sogenannte Offenbarung die Grundlage einer neuen Kirche geworden, deren Anhänger des Glaubes sind, daß jener Mann „im höchsten Grade glaubwürdig," ja daß es sogar „nicht nur unverständig und inconsequent, sondern auch im höchsten Grade unsittlich und ungerecht," — daß es „nicht nur Verbrechen an der beleidigten Menschheit, sondern auch Hochverrath an dem Geiste Jesu Christi, der in ihm wirkte, sei, ihm nicht zu glauben" [17]).

---

12) Swedenb. L. v. N. Jeruſ. (1763) bei Taf. I. S. 129 ff. und Vorw. S. CCXXV.

13) S. True Christian Religion; containing the Universal Theology of the new church. By Em. Swedenborg. (Amst. 1771.) Lond. 1819. Vol. II. p. 547. — Dieſes Werk hatte Swedenb. am 18. Juni 1770 vollendet, und ſobald die letzten Worte deſſelben niedergeſchrieben, „ſandte, nach Swedenb. Verſicherung, Jeſus Chriſtus ſeine zwölf Apoſtel durch die Geiſterwelt, um derſelben die frohe Botſchaft zu verkünden, daß Er, deſſen Reich kein Ende nehme, für und für regiere."

14) Swedenb. Ebend. S. 138.

15) Swedenb. L. v. d. h. Schrift. bei Taf. II. S. 114.

16) Swedenb. L. v. N. Jeruſ. bei Taf. I. S. 139 und Taf. Vorw. S. CCXXI.

17) S. Taf. Vorw. S. CCXXVII f. und S. CCXXXI.

Im Jahre 1783 zu London als ein kleiner Verein beginnend [18]), hat dieſe neue Kirche ſich allmälig ausgebreitet, in den Jahren 1789 bis 1794 ihre fünf erſten Synoden oder allgemeinen Conferenzen gehalten, durch welche „Katechismen, Liturgieen und Geſangbücher ſanctionirt wurden" [19]); ſchon 1790 hat ſie eine Zeitſchrift herauszugeben angefangen, bald darauf bereits Miſſionen geſtiftet, auf ihrer vierzehnten Generalconferenz, zu Mancheſter 1821, ſich über ihre Lehre und Verfaſſung erklärt und auf dem funfzehnten Generalconvente, zu Philadelphia (1822), ein symbolum aufgeſtellt. — Sie glaubt nicht nur an die wunderbare Erleuchtung ihrer Stifters, ſondern weiß auch von wunderbaren Heilungen (St. Amour) und Bekehrungen (Degger) zu erzählen; — ſie hat nicht nur heftige Gegner (Barruel, Dutois, Prieſtley u. ſ. w.), ſondern auch enthuſiaſtiſche Apologeten (Oettinger, Latrobe, Hindmarsh, Clowes, Proud, Tafel, Noble, Hofacker u. ſ. w.), ja ſogar einen Propheten (Heinrich v. Bülow) gefunden, welcher weiſſagte: „Die Franzoſen würden als wiedergebärender Sauerteig (levain régénérateur) dienen; ſie würden die Johannes-der-Täufer der zweiten Zukunft des Herrn, d. h. des (wahren, neuen) Chriſtenthumes ſein, und, ohne es zu wiſſen, den Weg bereiten;" — von 1832 bis 1847 aber werde man anfangen, die neue Kirche öffentlich anzuerkennen" [20]). —

Und wirklich hat, gerade im Jahre 1832 Eduard Richer ſein großes Werk: „De la Nouvelle Jérusalem" zu Paris und Nantes herauszugeben angefangen, und gerade in demſelben Jahre iſt „die Lehre Swedenborg's" in der Symbolik von Möhler, zum erſten Male unter den „proteſtantiſchen Secten" aufgeführt worden [21]), da Winer,

---

18) Nach Schröckh (Chriſtliche Kirch. Geſch. VIII. S. 407) hat „Swedenb. ſelbſt eine Anzahl ſeiner Verehrer in Schweden veranlaßt, eine exegetiſche und philanthropiſche Geſellſchaft zu ſtiften, die 1786 ſchon aus 50 Mitgliedern beſtand." —

19) Die erſte Synode verſammelte ſich am 13. April 1789, die zweite 1790, die dritte 1791, die vierte 1792, die fünfte 1793; ſ. Vergl. Darſt. v. Taf. S. LXIV f.

20) Nunc permissum est, ou coup d'oeil sur la doctrine de la Nouv. église chret., ou le Swédenborgianisme, ouvrage posthume de Henri de Bulow. 1809. Philadelphia.

21) Warum Hr. Möhler „das Lehrgebäude des ſchwediſchen Propheten" unter die kleineren proteſtantiſchen Secten einrangirt, kann darum befremden, da er geradezu verſichert, daſſelbe ſei „aus der Oppoſition gegen die proteſtantiſche Rechtfertigungslehre und die damit zuſammenhängenden Begriffe und anderweitigen Beſtimmungen hervorgegangen," — wonach es alſo gerade gegen die dogmatiſche Grundlage der proteſtantiſchen Symbole proteſtirt. —

Plank und Marheineke, in ihren Darstellungen der Symbole — bisher verschmäht hatten, von der neuen Kirche Notiz — zu geben.

Auch wird von schriftstellerischen Aposteln der neuen Kirche nun auf die zahlreichen Weissagungen Bezug genommen, welche, besonders seit dem zwölften Jahrhunderte, eine neue christliche Kirche verkündigt haben, — von der heil. Hildegard an, durch welche der Herr gesprochen: „meine neue Kirche wird anheben, wenn in Deutschland kein Kaiser mehr ist, und sie wird erstehen, wenn der Papst auf das Weichbild von Rom beschränkt ist," — bis auf Bengel, in dessen Apokalypsenerklärung das Jahr 1836 als Ende einer geschichtlichen Hauptperiode aufgezeichnet, die Offenb. 19, 19. bis 21. angedeutet wäre. — Und wirklich lesen wir in dem „Livre mystique"[22]), welches einer der ausgezeichnetsten französischen Novellisten, Hr. v. Balzac, in diesem Jahre herausgegeben, Folgendes: „Die Kirche des schwedischen Propheten zählt jetzt mehr als 700,000 Gläubige, sowohl in den Vereinigten Staaten Nordamerika's, wo verschiedene Secten sich in Masse zu ihr scharen [23]), als in England, wo allein in Manchester sich 7,000 Swedenborgisten finden. Männer, eben so ausgezeichnet durch ihre Kenntnisse als durch die Stellung, die sie in der Welt einnehmen, sowohl in Deutschland, als in Preußen und im Norden, haben öffentlich die Glaubenslehren Swedenborg's angenommen, die übrigens auch weit tröstlicher sind, als die der anderen christlichen Gemeinschaften."

Wie nun durch Sinneinheit und — geglaubtermaßen — durch einzig wunderbare, unmittelbare Erleuchtung des Stifters [24]), — durch Weissagungen [25]), und durch stetige Ausbreitung der neuen Kirche — dieselbe eine formale Aehnlichkeit gewonnen mit der ersten christlichen Kirche, so wiederholt sich bei ihr selbst der Umstand, daß, wie jene, auch

---

22) Ed. de Bruxelles. 1836. Thl. II. 98. f.

23) Nach den neuesten Berichten übersteigt die Zahl der Swedenb. in Nordamerika nicht 3000.

24) Wie Christus versichert hat, daß er nur rede und lehre, was er vom Vater gehört (Joh. 5, 30. 8, 26. 28.), — so versicherte Swedenb., seit dem an ihm ergangenen Berufe Alles nur auf Befehl Christi und in göttlicher Erleuchtung niedergeschrieben zu haben.

25) Die Abrahamitisch-Mosaische Bundesgenossenschaft erwartete einen Zerschmetterer der übermächtig gewordenen Volksfeinde, überhaupt — die Vernichtung des Bösen und Uebels. Die christlich-katholische Kirche erwartete einen Bewältiger der übermächtig gewordenen satanischen Herrschaft und fortewige Absonderung der Hölle vom Himmel, des Bösen und Uebels von jeder Art von Gutem.

ſie zunächſt ſich nur für eine Vollendung, eine Erfüllung der bisherigen Glaubensgemeinſchaft gehalten und ausgegeben, gar bald aber ſich ein doppelter Gegenſatz in ihr hervorgethan, durch den auch die neue Gemeinſchaft theilweiſe über ihre anfängliche Beſchränktheit hinaus getrieben werden dürfte.

Wie nämlich 1) ſowohl Petrus, als der mit Himmelsgewalt bekehrte Paulus ihnen zu Theil gewordene Geſichte und Offenbarungen [26]), ſo ſehen auch einige apoſtoliſch thätige Anhänger Swedenborg's, — namentlich Hofacker und der durch Traumerſcheinungen bekehrte Degger Träume und Viſionen als fortwährend fließende religiöſe Erkenntnißquellen an [27]), und während die urſprüngliche Swedenborgiſche Kirche (wie die erſte judenchriſtliche Genoſſenſchaft) ſich ſtreng an den Buchſtaben der Offenbarungen ihres Stifters hält, will Degger dieſelben nur in dem Sinne gedeutet wiſſen, welcher ſich mit „den klaren Ausſprüchen der Vernunft vereinigen laſſe" [28]).

Wie dann 2) die erſten Chriſten glaubten, das Evangelium von dem nahen Gerichte und der darauf folgenden Erlöſung ſei nur an das auserwählte Volk gerichtet [29]), einige Apoſtel aber des Berufes inne wurden, daſſelbe auch den Heiden zu verkündigen, was dann unausbleiblich zur Auflöſung nicht nur des Moſaiſchen Geſetzes, ſondern ſogar des Abrahamitiſchen (Beſchneidungs-) Bundes [30]) hingeführt, — ſo iſt Degger bereits über den Glauben Swedenborg's und ſeiner Kirche an die Möglichkeit und Wirklichkeit ewiger Bosheit und Verdammniß mit der Erklärung hinausgeſchritten: „wir verneinen unbedingt das ewige Unglück mit Unmöglichkeit der Umkehr; die Natur der Freiheit bewieſe es, wenn nicht ſchon die unendliche Güte und Liebe Gottes jede entgegengeſetzte Behauptung verwürfe als die entſetzlichſte aller Gotteslaſterungen" (comme le plus horrible des blasphémes), — als „klare Abſurdität, die nur auf den Schöpfer zurückfiele;" wie denn auch viele Schriftſtellen jener Annahme widerſtreiten, und „nur die Bosheit des menſchlichen Herzens es bisher

---

26) Ap. Geſch. 9. 10. 11. 13. 15. ꝛc.

27) S. Nr. VI. und VII. der hier anzuzeigenden Schriften.

28) Nr. V. I. p. 111: „La révélation ne saurait contenir des thèses diamétralement opposées à ce que la raison enseigne clairement; car la raison, sagement consultée, n'est autre chose que la lumière de Dieu en nous." Vergl. p. 114.

29) Ap. Geſch. 1, 6. 2, 16 — 18., zu verb. mit V. 30. 36. 39. 3, 12 — 26.

30) S. unſer Antwortſchreiben an Hrn. Ph. S. R. der Allgem. Kirch. Zeit. 1836. Nr. 160 — 165.

verhindert hat, daß dieſe Stellen ſo beachtet wurden als die ſcheinbar das Entgegengeſetzte ausſagenden;" denn „die Bosheit muß ſich mit der Narrheit (folie) vereinigen, um Gott eine ſo hölliſche Sprache zu leihen" [31]).

Ob die übrigen Anhänger Swedenborg's ſich zu dieſer Entſchränkung der göttlichen Liebe bekennen werden oder nicht, muß zunächſt dahin geſtellt bleiben. Soviel liegt indeß klar zu Tage, daß durch Annahme dieſes Lehrſatzes nicht nur den ausdrücklichſten, oft wiederholten angeblichen Offenbarungen Swedenborg's, ſondern auch der, von Anfang an in der chriſtlichen Glaubensgenoſſenſchaft vorherrſchenden Weltanſicht widerſprochen, und hiermit ſowohl die Swedenborgiſchen als die neuteſtamentlichen Offenbarungsſchriften ihres unbedingt übermenſchlichen Anſehens entkleidet würden. Eben damit würde die neuſalemitiſche Kirche ſich nicht mehr als eine Fortſetzung und reſp. Reſtauration der urchriſtlichen Kirche, ja ſie würde ſogar nicht einmal mehr Swedenborg als ihren Stifter anſehen können, da deſſen geſammte Weltökonomie dadurch radical umgeändert würde.

Wie nun immerhin dieſe Differenz zu Ende gebracht werden mag, ſo möchte doch wohl durch das bis hierhin von uns Erwähnte die Nothwendigkeit dargethan ſein, der ſogenannten neuen Kirche und vor Allem ihrem Stifter unſere Aufmerkſamkeit zu widmen, um zu ermitteln, in wie fern ihr wirklich die hohe Bedeutung zuzuerkennen ſei, welche ſie für ſich in Anſpruch nimmt — und — einigen Anzeichen nach — in Anſpruch zu nehmen berechtigt ſcheint. —

*

Als Jeſus von Nazareth in ſeinem Volke hervortrat, um es zur Buße aufzufordern, weil das, in deſſen heiligen Schriften verheißene Reich Gottes nahe herbeigekommen (Matth. 4, 17.), und nur die Bußfertigen von dem vorangehenden Strafgerichte verſchont werden ſollten, das er bei ſeiner nahen Wiederkunft zu halten von Gott beauftragt ſei, — da knüpfte ſich dieſes Evangelium vom Gerichte und vom Reiche an eine große Reihe allgemein anerkannter Weiſſagungen und an überall verbreitete Vorſtellungen und Erwartungen an. Und als er vom Berge herab das Volk lehrte, welcher Gerechtigkeit es ſich zu befleißigen habe, um ſich der Aufnahme in das Gottesreich zu würdigen, da beobachtete er ſelbſt das beſtehende Geſetz und löſte die bisherigen reli-

31) Nr. VI. p. 108. 109. 113.

giöſen Gebote nicht auf, ſondern ſteigerte ſie noch, indem er zur Ergänzung der äußeren, noch die innerliche Gerechtigkeit als das Weſentlichſte des ganzen religiöſen Verhältniſſes forderte. Zur Bekräftigung ſeiner Meſſianiſchen Sendung aber ging er heilwirkend im Volke umher, und als er, zur Bezeugung der Wahrheit ſeiner Verkündigung, den edelſten Kreuzestod geſtorben, ſtützten die Apoſtel den Aufruf, an ihn, als den Meſſias zu glauben, auf die Bezeugung ſeiner Auferſtehung (Ap. Geſch. passim und 1. Kor. 15, 14.) und auf die ſtetige Erweiſung des heil. Geiſtes, den er über die Gläubigen ausgegoſſen (Ap. Geſch. und 1. Kor. 2, 12. 3, 16. 6, 19. ꝛc.).

Völlig anders verhielt es ſich mit Swedenborg. Dieſer trat in der Chriſtenheit mit einer (angeblichen) Offenbarung hervor, welche in vielen Hauptpunkten [32]) ſowohl dem Glauben, als der Erwartung der geſammten kirchlichen Chriſtenheit von den älteſten Zeiten an bis auf den heutigen Tag hin geradezu widerſprach, und zur Legitimation derſelben berief er ſich nur auf das Ihm-Offenbartſein derſelben. Nachdem er aber abgeſchieden, ſtützten ſeine Anhänger die Forderung, an die Göttlichkeit ſeiner Offenbarung zu glauben, im Weſentlichen nur auf „die anerkannte Rechtſchaffenheit und Wahrhaftigkeit ſeines Charakters," als auf den „ſtärkſten Beweis für ſeine Glaubwürdigkeit," und auf „die höchſt ausgezeichnete Eigenſchaft eines Sehers," in welcher er ſich der Welt dargeſtellt habe [33]); alle übrigen Gründe nämlich, welche zur Annahme des Zeugniſſes Swedenborg's nöthigen ſollen, laſſen ſich auf die Verſicherungen zurückführen, daß alle Offenbarungen Swedenborg's ſowohl ſchrift-, als vernunftmäßig, erbaulich und tröſtlich ſeien.

---

32) Es iſt zwar in No. 51 der Allg. Kirch. Zeit. (1836) von einem Anhänger Sw's behauptet worden, daß „die Göttlichkeit der heil. Schrift und die Gottheit Chriſti, alſo die zwei Hauptlehren des Chriſtenthumes, welche von der ganzen chriſtlichen Kirche formell als Grundlage anerkannt ſind, — ausdrücklich auch von Sw. und den Mitgliedern der neuen Kirche als ſolche anerkannt ſeien." Dieſe Uebereinſtimmung iſt aber ein ganz leerer Schein; denn die neue Kirche nimmt nur einen Theil der heil. Schrift als göttliche Offenbarung an und behauptet überdieß, daß auch dieſer Theil von Anfang an durchgängig mißverſtanden worden ſei. Indem ſie dann auch Chriſtum für Eine Perſon mit Jehovah erklärt, widerſpricht ſie ſowohl den Rationaliſten als den Supranaturaliſten, den Proteſtanten und Katholiken, den Arianern und den Nicänern, den Juden- und den Heidenchriſten, alſo der geſammten Kirche.

33) S. Einige ſchlichte Antworten auf die Frage: Warum nimmſt du das Zeugniß Swedenborg's an? Aus dem Engl. nach der zu London 1822 gedruckt. 4. Aufl. überſ. v. J. Tafel. 1826. — Noch ausdrücklicher erklärt derſelbe S. CCXLV der Corr. zu B. 1. der göttl. Offen.: „Es iſt alſo wahr, daß ſeine Lehre unfehlbar und göttlich iſt: denn alles dies hat er, der Glaubwürdige fortwährend—ſtandhaft behauptet."

In ſo fern nun die Glaubenslehren Swedenborgs als ſchrift-, vernunft- und gefühlmäßig gelten ſollen, wird an rein menſchliche Gelehrſamkeit, Wiſſenſchaft und Erfahrung appellirt, und für jene Lehren eine Bewährung in Anſpruch genommen, welche dieſelben nicht als Offenbarungen, ſondern durch ihre Uebereinſtimmung mit anderweitigen Vorausſetzungen ſanctioniren ſoll. Ob dieſe Uebereinſtimmung wirklich ſtattfinde, iſt an einigen Hauptlehren Swedenborg's leicht zu ermitteln [34]). In ſo fern aber für Mittheilungen Swedenborg's Glaube in Anſpruch genommen wird, weil Swedenborg ein Seher, und deshalb ſeine Angaben ganz eigentlich als Offenbarungen anzuerkennen ſeien, — haben wir um ſo mehr die Gültigkeit dieſer Sanction zu unterſuchen, je weiter die angeblichen Offenbarungen ſich großentheils von dem durchgängig geltenden Schriftſinne, von den Vernunfterkenntniſſen und den Gefühlsforderungen zu entfernen ſcheinen, auf welche die neue Kirche ſich ſo oft und mit Vorliebe beruft.

*

Was zunächſt den ſittlichen Charakter S's betrifft, ſo wird ſelbſt von römiſch-katholiſchen Schriftſtellern zugeſtanden, daß S's „Leben und Geſinnung unſträflich geweſen," und daß „deſſen Zeitgenoſſen für ſeine Unbeſcholtenheit, Geiſtesgegenwart und Wahrhaftigkeit Bürgſchaft leiſten" [35]). Wollte man aber ſich an ſolcher hiſtoriſchen Gewißheit genügen laſſen, um ſofort alle von S. für Offenbarungen ausgegebenen Thatſachen und Lehren als ungetrübte göttliche Mittheilungen dahin zu nehmen, dann müßte man tauſend andere vielfach einander widerſprechende Ueberlieferungen eben ſo wohl als Offenbarungen anerkennen, da die Rechtſchaffenheit ihrer Verkündiger und — Verkündigerinnen — eben ſo wenig in Abrede geſtellt werden dürfte. So müßten, aller Uebrigen hier zu geſchweigen, die Schriften Jacob Böhme's — eben auch als göttliche Offenbarungen anerkannt werden, da derſelbe für ſeine Verſicherung: nur der Schreiber des dictirenden heil. Geiſtes geweſen zu ſein, dieſelbe Glaubwürdigkeit in Anſpruch nehmen könnte, als Swedenborg. Näher betrachtet würde ſogar J. Böhme noch eher auf ſolche Glaubwürdigkeit Anſpruch machen können, da er ſelbſt auch zum wenigſten darin der geſammten chriſtlichen Kirche Glauben ſchenkte, daß er mit ihr ſämmliche Schriften des neuen Teſtamentes für echt und glaubwürdig

34) Wir verweiſen dafür auf den von in Nr. 106, 107 und 108 des Theolog. Litteraturblattes zur Allgem. Kirchen-Zeitung, 1836, erſtatteten Bericht.

35) S. Görres im Katholik. v. Weis, Octoberheft 1826. S. 97 f. Vgl. Möhler's Symbolik.

annahm, während S. von denſelben nur die vier Evangelien und die Apokalypſe für göttliche Offenbarungen anerkannt hat, ſomit alſo den Verſicherungen des Apoſtel Paulus — von ihm geſchehenen Offenbarungen des Herrn — den Glauben verſagt, den ſeine Anhänger für die ſeinigen in Anſpruch nehmen müſſen, da alles, was S. z. B. von der Einrichtung der anderen Welt und von dem in ihr vollzogenen Gerichte ꝛc. ausſagt, keiner anderweitigen Demonſtration empfänglich iſt.

Jedenfalls aber kann der hiſtoriſche Erweis der Rechtſchaffenheit S's nur dafür Bürgſchaft geben, daß derſelbe in ſich ſelbſt die von ihm für Offenbarungen ausgegebenen Mittheilungen für wirkliche Offenbarungen gehalten, ohne daß hieraus die objective Wahrheit ihres Inhaltes gefolgert werden könnte.

Wollen wir daher auch den Anhängern S's zugeſtehen, daß der Stifter ihrer Kirche bis zu ſeinem Tode hin den feſten Glauben an alles dasjenige gehegt, was er unmittelbar vom Herrn empfangen, oder kraft des ihm eröffneten geiſtigen Geſichtes wahrgenommen zu haben behauptet, ſo müſſen wir doch für die objective Offenbarungswahrheit ſeiner Lehren und Berichte nach anderen Kriterien fragen.

Vor Allem muß die Frage beantwortet werden: ob S. wirklich ein Seher geweſen, da dann, falls dies erwieſen würde, zum wenigſten die Möglichkeit ſich daraus ergäbe, daß auch jene angeblichen Offenbarungen in die Reihe der ſogenannten Geſichte zu ſtellen wären, womit jedoch abermals nichts für den Erweis gewonnen würde, daß das, was S. wirklich auf ſolche außerordentliche Weiſe geſehen, auch ſchlechthin als göttliche Wahrheit anerkannt werden müſſe.

Wer nur einigermaßen mit jenem Weltgebiete bekannt zu werden Gelegenheit gefunden, in welchem dem geiſtigen Wahrnehmungsvermögen die gewöhnlichen Schranken der Zeit und des Raumes mehr oder weniger zu überſchreiten vergönnt iſt, der hat gewiß auch davon ſich überzeugen müſſen, daß in dieſem, gerade wie in dem Gebiete der Sinnlichkeit und des gewöhnlichen Wahrnehmens, hinſichtlich des Wahrgenommenen ſich zahlreiche Abſtufungen finden von Licht und Klarheit bis zu bloßer Dämmerung und nebelhafter Unbeſtimmtheit. Er hat ſich eben ſo wohl überzeugen müſſen, daß hinſichtlich des Wahrnehmenden eine gleiche Abſtufung ſtattfindet von dem — ſeiner beſchränkten Individualität ſehr weit Entrückten — bis hinab zu dem bald ſehr Krankhaften, bald ſehr in ſeiner beſchränkten, ja ſchlechten Eigenheit Befangenen. Er hat endlich wahrnehmen müſſen, daß ein und daſſelbe Individuum oft eine ganze Reihe ſolcher Abſtufungen durchläuft, ohne ſelbſt dieſer Verſchie-

denheit inne zu werden. Er wird dann durch dieſe Wahrnehmungen ſich von der Nothwendigkeit überzeugen, auch in dieſem Gebiete „Alles zu prüfen," und nur dem Glauben zu ſchenken, was als Thatſache conſtatirt, oder was ſonſt ſich auf ungezwungene Weiſe mit den Einſichten und Erkenntniſſen vereinigen läßt, welche für wahr zu halten ſein theoretiſches, ſein practiſches, oder ſein äſthetiſches Gewiſſen, oder alle drei vereint, ihm gebieten. Er wird von dieſer Ueberzeugung ſich um ſo inniger durchdrungen finden, je mehr er Gelegenheit gehabt, wahrzunehmen, daß die Oekonomie der geſammten geſchöpflichen Welt vorzugsweiſe auf Erregung und Entwickelung ſchlummernder Kräfte und Vermögen, alſo auf ſelbſtthätige Verarbeitung und Aneignung des Dargebotenen tendirt. Verbinden doch ſchon die Elementarſtoffe ſich untereinander nach immanenten Wahlverwandtſchaften; erweitern doch Pflanzen und vollends Thiere ihren Daſeinskreis nur durch zugleich kritiſche und eigenkräftig aſſimilirende Thätigkeit. Wie vielmehr wird nicht der Menſch zu ſolcher Kritik und Selbſtwirkſamkeit berufen ſein? Hätte er die höchſten Wahrheiten unmittelbar durch wunderbare Geſichte und Vernehmniſſe zu empfangen, hätte er das Gute kraft unmittelbarer göttlicher Einwirkungen zu vollbringen, ſo wäre ſchlechthin unerklärbar, warum nicht von Anfang an alle Menſchen ſolcher Geſichte und Einflüſſe theilhaftig geworden; denn, was zur Darlegung der Natur und als zur Erreichung der Beſtimmung einer Weſengattung unentbehrlich iſt, wird ihr auch in allen übrigen Geſchöpfreichen zu Theil. Es ergiebt ſich hieraus, daß der Menſch gerade bei dem, was ihm auf ſolche unmittelbare Weiſe dargeboten zu werden ſcheint, zur größten Vorſicht und Wachſamkeit ſich veranlaßt finden, und vollends dasjenige der umſichtigſten, ſchärfſten Prüfung unterwerfen muß, was nur in irgend einem Zuſammenhange mit jenem ſtehend — ihm zur gläubigen Annahme präſentirt wird.

Fragen wir nun, von dieſer Pflicht überzeugt, zuerſt: ob es als erwieſen zu betrachten ſei, daß S. ein Seher geweſen, ſo finden wir in den Schriften ſeiner Anhänger nur weniger Vorfälle gedacht, welche den directen Beweis dafür bieten ſollen, nämlich 1) das Sehen einer Quittung, welche von dem verſtorbenen holländiſchen Geſandten Harteville verlegt worden; 2) das Schauen oder Vernehmen deſſen, was ein Prinz von Preußen ſeiner Schweſter, der Königin Ulrike von Schweden, vor längerer Zeit geſagt und geſchrieben; 3) die Wahrnehmung eines, in der Entfernung von 50 Meilen, ausgebrochenen Brandes und 4) zwei Vorausſagungen, die genau in Erfüllung gegangen ſein ſollen.

Ueber die drei erſten Punkte ſind die Berichte zwar nicht übereinſtimmend, doch möchte das Wahrnehmen des Brandes wohl als hinläng-

lich contaſtirte Thatſache anzuerkennen ſein [36]). Wollten wir indeß ſelbſt auch die beiden anderen Angaben als richtig gelten laſſen, ſo würden dieſe ſämmtlichen Schauungen doch S. nur eine untergeordnete Rolle in der unzählichen Menge derjenigen ſichern, welche ſich dazu disponirt fanden, weiter zu ſchauen, oder zu hören, oder zu fühlen, als bloß auf die körperlichen Sinne und ihre Wahrnehmungen beſchränkte Menſchen es vermögen. Die Möglichkeit eines ſolchen Schauens in die Ferne (d. h. in Räume, die dem körperlichen Auge unzugänglich ſind), welches, einmal ſtatuirt, nicht mehr auf ſo oder ſo viele Meilen beſchränkt werden kann, vermag Ref., theils nach eigenen Beobachtungen, theils nach zahlreichen, von wiſſenſchaftlich gebildeten Männern beobachteten Thatſachen eben ſo wenig mehr in Abrede zu ſtellen, als das Schauen oder Wahrnehmen in die Tiefe, wie wir das Einſchauen Hellſehender in das eigene und fremde, leibliche, ſeeliſche, geiſtige Innere nennen möchten. Ueber beides hinaus ragt das Schauen in die Zukunft, deſſen Möglichkeit eben ſowohl durch zahlloſe Thatſachen und ganz beſonders durch das, als zweites Geſicht bekannte Factum, ſo wie durch die Vorausſagungen magnetiſcher oder ſpontaner Hellſehender bereits für Viele — und eben auch für Referenten — außer Zweifel geſtellt iſt.

Wir halten es daher zum Wenigſten nicht für unmöglich, daß, wie Pernety von der Frau des Gärtners S's gehört zu haben behauptet, S. dem Biſchof Hallenius eine ſchwere Krankheit und ſeine Bekehrung zur N. Lehre [37]), und daß, wie Springer ſchreibt, S. bei ſeiner Abfahrt von London Tag und Stunde ſeiner Ankunft zu Stockholm vorausgeſagt, und beides eingetroffen ſei [38]). Wäre aber auch beides hinlänglich bezeugt, ſo würde es doch auf keine Weiſe manchen anderen, hinlänglich als wahrhaft conſtatirten Vorausſagungen gleichzuſtellen oder vollends über ſie zu erheben ſein. — Wollen wir daher auch weder die Wahrheitsliebe,

---

36) S. Kant's Brief vom 10. Auguſt 1758 in Taf. Vorw. S. CCXXXVIII.

37) Les Merveill. du ciel et de l'enfer etc. par A. J. P. (ernety). 1782. Disc. prel. p. 83. Dieſem Berichte nach fing die Unterredung damit an, daß Sw. dem Biſchof erklärte: „er trage Lügen in ſeinen Predigten vor.“ „Sur cette apostrophe, erzählt P., l'Evèq. dit à la jardinière de se rétirer, et Mr. Swéd. lui commanda de rester.“ Dann: „la conversation finit par des reproches faits à l'Evêq. sur son avarice et sur ses injustices; et vous vous êtes déjà préparé une place en Enfer, lui dit Mr. Swéd.“ etc. (Alles in Gegenwart der Gärtnersfrau!)

38) Dieſer Brief findet ſich überſetzt in dem eben angef. Disc. prél. p. 91 flg.

noch ein gewiſſes Hellſehen S's in Abrede ſtellen, ſo kann uns doch jene nicht der Pflicht entbinden, eben auch — aus Wahrheitsliebe, — das letztere, nämlich das angebliche Hellſehen S's, in allen Punkten zu bezweifeln, in denen ſeine Ausſagen entweder mit bereits erhärteten Wahrheiten, oder, was nicht ſelten der Fall iſt, — unter einander ſelbſt im Widerſpruche ſtehen. Wie das Vorhandenſein ſolcher Widerſprüche mit der in früheren Schriften bewieſenen Gelehrſamkeit, Beſonnenheit und Verſtandesſchärfe ſich vereinigen laſſe, kann freilich — in Ermangelung einer ſorgfältigen und kritiſchen Biographie des ſeltſamen Mannes — nicht genügend dargeſtellt werden. Da Aehnliches aber bei vielen Hundert anderen nicht minder ausgezeichneten Menſchen der Fall iſt, ſo dürften wir dieſen Umſtand füglich auf ſich beruhen laſſen. Da jedoch S. noch immer von ſeinen Anhängern als ein von Gott auserſehener Verkündiger eines vollſtändigen, allgemeinen und fortewigen Religionsſyſtems verehrt wird, ſo möchte wohl zur Beurtheilung der vorliegenden Schriften ein Rückblick auf die Lebensgeſchichte S's hier nicht umgangen werden dürfen.

*

Nicht, wie es in einem Briefe deſſelben heißt, im Jahre 1689 zu Stockholm, ſondern, wie er ſelbſt in die Adelsmatrikel einſchreiben laſſen [39]), im J. 1688 zu Upſala geboren, des eifrigen Biſchofs Swedberg zweiter Sohn, erhielt unſer Seher den Namen Emanuel, und genoß einer ſorgfältigen, natürlich beſonders auf das Religiöſe und zwar das Bibliſche gerichteten Erziehung. Hr. v. Sandel in der nach S's Tode in der Akademie zu Stockholm gehaltenen Trauer- und Lobrede — meint, einige Schriften des Biſchofs Swedberg ſchienen zur Annahme zu berechtigen, daß derſelbe religiöſe Anſichten gehegt, mit denen die von ſeinem Sohne Emanuel ſpäter vorgetragenen einige Verwandtſchaft zeigten. Wie dem auch ſei, ſchon von dem Kinde ſagte man: „die Engel ſprächen aus ihm," und ſchon vor dem zehnten Jahre ſoll er viel „vom Glauben und der Liebe," den beiden Grundpfeilern ſeiner ſpäteren angeblichen Offenbarungen „geſprochen haben." Von 1710 bis 1714 ſtudirte er zu Upſala und auf ausländiſchen Univerſitäten Philoſophie, Naturwiſſenſchaften und Theologie, und wurde bald nach ſeiner Rückkehr als Bergwerksaſſeſſor angeſtellt.

Wie nun der, ſeiner amtlichen und gelehrten Verdienſte wegen, ſchon 1719 in Adelſtand erhobene Bergwerksaſſeſſor Emanuel von Swe-

39) S. Anm. in Pernety's Disc. prél. p. 41.

denborg — Stifter einer Religion geworden, die, wenn ſeine angeblichen Offenbarungen für volle, reine Wahrheit zu halten wären, ihn — als Gründer der fünften und letzten welthiſtoriſchen Kirche — mit Adam, Noah, Heber (oder Abraham) und Jeſus — in gleiche Reihe ſtellen würde, — dies einigermaßen anſchaulich und begreiflich zu machen, dazu hat, nach Herder, bis jetzt wohl Görres in ſeiner bekannten Abhandlung den ſchätzbarſten und großentheils echt pragmatiſchen Verſuch gemacht. Aber Herder hat das ſomnambuliſtiſche, er und Görres haben das hiſtoriſche Moment nicht berückſichtigt; auf Beide verweiſend — glauben wir daher noch Folgendes theils zur Ergänzung, theils zur Berichtigung anführen zu müſſen.

Die Schriften S's — in ihrer Aufeinanderfolge betrachtet — zeigen einen ganz naturgemäßen Fortgang in der Entwickelung deſſelben. Als Jüngling mit poetiſchen Verſuchen (1710) beginnend, wird er durch ſeinen Beruf zur Mathematik und Mechanik, zur Mineralogie und Geognoſie (1717) hingezogen, wendet ſich dann zur Chemie und Phyſik (1721 bis 1727), und forſcht, als Mann, nach den „Principien der natürlichen Dinge," nach dem „Mechanismus der Wirkſamkeit der Seele und der Körpers," — und nach dem „Unendlichen" und der „endzwecklichen Urſache der Schöpfung" (1733). Hier aber mit ſeiner mathematiſchen, abſtracten Methode gar bald an ein Ende gelangt, wendet ſein Forſchungstrieb ſich zurück auf die gegenwärtige Schöpfung, und ſucht ſich ein Bild zu entwerfen von der „Oekonomie des animaliſchen Reiches" (1740), welches er, im Geiſte der damals herrſchenden Leibnitz-Wolf'ſchen Philoſophie, als eine präſtabilirte Harmonie vorausſetzte. Neben dieſen Naturſtudien hatte aber S. von Jugend auf den Grundſatz feſtgehalten[40]), oft in der heil. Schrift zu leſen und reiflichſt darüber nachzudenken. Ordnung- und friedliebend, wie er war, mußte er daher auch früher oder ſpäter das Bedürfniß fühlen, Natur und Schrift mit einander zu vereinigen [41]), und die Architektonik und Oekonomie zu entdecken, mittelſt welcher von dem finſteren, formloſen Stoffe und dem bibliſchen Abgrunde — bis empor zu dem Schöpfer, der im unzugänglichen Lichte wohnt, das Univerſum ſich zu einem höheren Mechanismus geſtalte. Daß

---

40) S. Sandel's akad. Rede.

41) So ſchrieb er im Vorw. zu ſ. Prodrom. philos. ratiocin. de infinito etc. 1734. „finis rationis non alius esse potest, quam ut percipiat homo, quae revelata sunt et quae creata sunt; sic rationale non potest contrarium esse divino, et Philosophia, si vere rationalis sit, nusquam contraria potest esse Revelationi.

er, um ſolchem Bedürfniſſe zu genügen, ſeine Zuflucht u. a. auch zu den Werken von J. Böhme, Newton und Leibnitz genommen, iſt eine erwieſene Thatſache. Ebenſo laſſen ſeine ſpäteren religiöſen Schriften es nicht bezweifeln, daß die Schriften Fludd's und der Hermetiker und Kabbaliſten von ihm zu Rathe gezogen worden ſind. Namentlich ſcheinen Fludd und die Kabbala einen großen Einfluß auf ihn ausgeübt zu haben.

Aber auch an äußerlichen Anregungen zu religiöſen Forſchungen fehlte es ihm nicht.

Ob S. mit den pietiſtiſchen Geſellſchaften, die ſich zu Anfang des 18. Jahrhunderts in mehreren Kantonen Schwedens mit Leſen und Erklären der heil. Schrift beſchäftigten, in nähere Beziehung gekommen, iſt uns nicht bekannt. Da er aber eine ſehr religiöſe Erziehung erhalten und nicht blos Naturwiſſenſchaften und Philoſophie, ſondern auch Theologie auf Univerſitäten ſtudirt hatte, ſo iſt auf keine Weiſe zu bezweifeln, daß er ſowohl durch Lectüre und Correſpondenz, als durch mannigfachen Verkehr auf ſeinen Reiſen fortwährend Kunde erhielt von allen den Parteiungen und Ereigniſſen, die zu ſeiner Zeit auf dem kirchlichen Gebiete, und zwar ganz beſonders in England, das er ſo häufig beſuchte, ſich drängten.

Es konnte ihm nicht unbekannt bleiben, daß ſeit der Reformation die chriſtliche Kirche ſich immer mehr und mehr zerſplittere; — daß überall Fürſten und Prieſter ihren beſonderen Glauben an denjenigen, der aus Liebe zu Gott und den Menſchen freiwillig die bitterſten Leiden ertragen, — mit liebloſeſter Gewaltthätigkeit aufzunöthigen, geſchäftig waren; — daß die widerſprechendſten Deutungen der heil. Schrift ſich von Tag zu Tag vermehrten, und daß nirgendwo mehr eine kirchliche Behörde vorhanden ſei, welche zur Entſcheidung der Glaubensſtreitigkeiten irgendwie ſich als zureichend bevollmächtigt und bekräftigt zu legitimiren vermöge.

Indem er nun überall Zwiſt, Hader, Verfolgung, Haß und Elend aller Art gewahrte, mußte in ſeinem wohlwollenden Gemüthe der Wunſch immer lebhafter werden, auch in der Chriſtenheit den heiligen Gottesfrieden geſtiftet zu ſehen, den er ſelbſt im Herzen trug. Wenn er ſich dann fragte, auf welche Weiſe dieſer Friede zu ſtiften ſei, ſo mußte ſich ihm, ſeinen Vorurtheilen und Vorkenntniſſen gemäß, — wohl die Ueberzeugung aufdrängen, daß dies nur dadurch bewirkt werden könne, daß die heil. Schrift, deren göttliches Anſehen damals noch durchgängig unbeſtritten war, auf eine Weiſe gedeutet würde, welche von allen Parteien, auch

von Gelehrten und Forſchern, wie er ſelbſt war, als zureichend anerkannt werden müſſe.

Das Natürlichſte iſt nun, daß eine, wegen Verderbtheit oder Unvermögen des menſchlichen Geiſtes für nothwendig gehaltene göttliche Belehrung oder Offenbarung von demſelben Gottesgeiſte gedeutet werde, von dem ſie urſprünglich ausgegangen. Daher kam es denn auch, daß gleich ſeit Anfang der Reformation, welche nur gegen das bisherige angebliche Organ des heil. Geiſtes, d. h. gegen die lehrberechtigte Hierarchie, — aber nicht gegen die Unentbehrlichkeit des heil. Geiſtes zur Erkenntniß der chriſtlichen Wahrheit [42]) proteſtirt hatte, — in den verſchiedenen akatholiſchen Parteien ſich immer von neuem das Verlangen nach unmittelbarer göttlicher Offenbarung kund that, und die angeblich Inſpirirten und Exſtatiker immer zahlreiche Gläubige fanden.

Indeß wichen ſolcherlei vereinzelte Offenbarungen vielfach von einander ab, und ein anderes Bedürfniß war erweckt worden, welches gerade durch die Uneinigkeit der Inſpirirten zu immer größerer Stärke gedieh. Es war das Bedürfniß, von der Wahrheit und Verbindlichkeit deſſen, was als Heilswahrheit dargeboten wurde, ſich irgendwie durch eigene Geiſtesthätigkeit zu vergewiſſern. Was dem Einzelnen gelten ſollte, — ſollte den Stempel nicht nur formeller Allgemeinheit [43]), ſondern auch weſentlicher Nothwendigkeit haben. Eine ſolche Nothwendigkeit kann nun auf zweierlei Weiſen vermittelt werden: entweder durch den Erweis, daß eine Behauptung in irgend einem weſentlichen Zuſammenhange ſteht mit einzelnen bereits geltenden, bereits gewiß gewordenen Vorſtellungen, oder durch Darlegung eines vollſtändigen Syſtemes, in welchem die fragliche Lehre als ein nothwendiges Glied des Ganzen zur Anſchauung gebracht wird. Vielfache Verſuche waren ſeit der Reformation gemacht worden, die Heilslehre auf eine oder die andere Art zur Gewißheit zu erheben. Aber auch auf dieſen Wegen war man immer weiter auseinander gekommen. Nur ſo viel konnte ein beſonnener Zuhörer aus

---

42) Den reinſten, bündigſten Ausdruck dafür bietet die Conf. Helvet. II. c. 17., welche die Kirche beſtimmt als die Gemeinſchaft der Gläubigen, Heiligen, — eorum videlicet, qui deum verum, in Christo servatore, per verbum et spiritum s., vere cognoscunt, rite colunt etc.

43) Auch die Katholiken behaupteten und behaupten noch, daß ihre Kirche nichts lehre, was nicht „von Allen, überall, zu allen Zeiten geglaubt;“ aber man weiß, was von dieſer prätendirten formellen Allgemeinheit zu halten! —

dem wirren Getöſe entnehmen, daß eine neue Schriftdeutung unentbehrlich ſei, und daß dieſelbe, um die bedeutenderen, damaligen Parteien zu vereinigen, zugleich eine geoffenbarte und eine überzeugende ſein müſſe. Den Supranaturaliſten konnte ſie nur als eine inſpirirte, den Räſonnirenden nur als eine ſyſtematiſche, oder als eine dem Gewiſſen ſich anſchließende genügen.

Schon Clemens von Alexandrien hatte angenommen, die Moſaiſchen Schriften hätten einen natürlichen und einen allegoriſchen Sinn, und der letztere ſei myſtiſch, oder moraliſch, oder prophetiſch (Strom. I. 28.), und Origenes hatte ſich dafür ausgeſprochen, daß „die heil. Schrift aus Sichtbarem und Unſichtbarem beſtehe, gleichſam aus einem Körper, dem Buchſtaben, aus Seele, als dem Sinne, der ſich darin findet, und Geiſt, inſofern ſie Himmliſches enthält." (Hom. V. in Levit. §. 1.) Dieſe Annahme eines mehrfachen Sinnes hatte ſich in der katholiſchen Kirche fortgepflanzt, und obgleich die meiſten Reformatoren anfangs behaupteten, daß die heil. Schrift nur einen von dem heil. Geiſte bezweckten Sinn habe, ſo mußten doch ſelbſt ſchon Luther und Melanchthon für gewiſſe Schriftſtellen einen allegoriſchen Sinn ſtatuiren. Joh. Coccejus im 17. Jahrhunderte, J. Rambach, J. Franke zu Halle und die Herausgeber der Berleburger Bibel im Anfange des 18. Jahrhunderts hatten dann ausdrücklich wieder ſowohl einen buchſtäblichen, als geiſtlichen und myſtiſchen Sinn angenommen, dabei auch Rambach (1720) „himmliſches Licht, göttliche Weisheit im Verſtande und warme Liebe zu Jeſus" für den Interpreten gefordert, und die Berleburger Bibel (8. I. 1726. Vorw. S. 4.) hinſichtlich des buchſtäblichen, geiſtlichen und prophetiſchen Verſtandes bemerkt: „einer ſchließe den anderen ein, und bleibe Alles zuſammen nur ein göttlicher Verſtand, der aber eben darin als göttlich erkannt werde, daß er Vieles zugleich auszuſprechen wiſſe... Oft ſeien drei Dinge in einem Spruche von Gott ausgeſprochen, wovon er das Eine zum Bilde des Anderen gemacht," die aber eben ſo Eins ſeien, „wie auch der Menſch, ob er gleich aus Leib, Seele und Geiſt beſtehe, doch nur ein Menſch ſei"[44]).

---

44) Und doch behauptete E. in Weish. der Engel R. 215: „daß das Letzte jeder Reihenfolge, welches die Nutzleiſtung, die Handlung, das Werk iſt, Zuſammenfaſſung und Behälter alles Vorhergehenden ſei, iſt noch nicht bekannt." — Aber nicht nur in der eben angeführten Stelle, ſondern noch ausdrücklicher findet ſich dies in der kabbaliſtiſchen Lehre. So heißt es bei Reuchlin (de arte cabbal. L. I. fol. 20.) von der unterſten, körperlichen Welt: „mundus, qui juxta rationem in genere causarum fuisse debebat ultimus, quasi receptaculum omnium superiorum".

Wie nun gar nicht anzunehmen, daß S. von ſolcherlei Beſtrebungen ſeiner Zeitgenoſſen keine Kunde genommen, ſo läßt ſich die Art und Weiſe, wie er dieſen Anregungen entſprochen, auch aus noch anderweitigen auf ihn eindringenden Elementen erklären.

Daß S. nämlich die Schriften Jacob Böhme's ſtudirt, iſt eine erwieſene Thatſache. Böhme hatte aber als ihm gewordene göttliche Offenbarung ausgeſprochen: daß die älteſten Völker „Alle in Einer Sprache geredet," daß dieſe „einige Zunge die Naturſprache"[45]) geweſen, d. h. die „von dem Werkmeiſter, der in den sensibus iſt," nämlich von dem „heil. Namen Gottes, der durch Alles iſt," und „den Adam in ſeinen sensibus inwirkend, regierend — und fühlend hatte," — gebildete „ſenſualiſche Sprache der ganzen Creation." Durch dieſe Sprache „habe der h. Geiſt in den Heiligen der Schrift geredet," und „in dieſer ſenſualiſchen Sprache redeten alle Geiſter miteinander," wie denn „das geformte Wort der menſchlichen Sprachen und Zungen im menſchlichen Verſtande der Tempel Gottes ſei." „Welcher Menſch nun den Verſtand habe der sensuum, als der Geiſter der Buchſtaben, der verſtehe, woraus Adam hat allen Dingen Namen gegeben und woraus der Geiſt Gottes hat gedeutet in den Alten." Er lehrte ferner, daß die Völker, als „jede Eigenſchaft (derſelben) ſich in eine Selbſtheit und eigen Verſtand, aus der allgemeinen ſenſualiſchen Zunge eingeführet," — durch dieſe Verſelbſtigung „die ſenſualiſche Sprache verloren und ſich eine geformte gemacht," ſo daß ſie nun „nicht mehr des heil. Geiſtes Stimme in ihrer Sprache verſtanden." Sofort habe „jedes Volk daſſelbige einige Wort in ſeiner Sprache geführt, deſſen äußerliche Form und Zertheilung Babel ſei," und als die Menſchen „ohne göttliche Beſchaulichkeit des Geiſtes Gottes in ihnen gelehrt, ſei der Streit um Gott und ſeinen Willen und Weſen entſtanden, daß man in der Selbſtheit um Gott gezankt habe." — „Die gefaßte Zunge aber habe der heil. Geiſt an Pfingſttage wieder eröffnet, da Petrus aus der eröffneten ſenſualiſchen Zungen in Einer Sprache alle Sprachen geredet, was auch Adam's Sprache geweſen, daraus er allen Creaturen Namen gegeben." Böhme meint nun, „daß weder die Juden, noch die Chriſten bis daher deſſen einen rechten Verſtand gehabt, welches bei den Erzvätern im rechten Verſtande geweſen." Auch habe Chriſtus, „da er auf Erden gekom-

45) F. M. B. v. Hellmont in ſeinem „kurzen Entwurfe des eigentlichen Natur-Alphabets" (1667) hält (S. 140) die hebräiſche Sprache für die göttliche Naturſprache.

men, die Geheimniſſe alle in Gleichniſſen geredet, der Menſchen Unmündigkeit halber;" das „heil. Wort müſſe aber wieder in die compactirte ſenſualiſche Zunge eingehen, und dieſelbe zerſchallen, daß der ganze Verſtand aller Zungen wieder in Einer offenbar werde." ... „Daß es aber anitzo ſoll offenbar werden, ſei eine große Urſache, davon alle Propheten gedeutet, und ſei die Urſache dieſes, daß in dieſer letzten Poſaunen Schall ſoll vollendet werden das Geheimniß des Reiches Gottes, und zubereitet werden die Braut Chriſti, — und deutet an den Tag Chriſti Zukunft, da er will mit der heil. Stadt, dem neuen Jeruſalem, erſcheinen und ſeine Braut heimführen, ſo muß vor ehe das Geheimniß des Reiches Gottes aus ſeinen Bilden ausgewickelt und ganz offenbar werden;" denn „nun kommt die Zeit, daß des Lebens Anfang mit dem Geiſte der Wunder und Sprachen ins Ende, als wieder in Anfang eingehen ſoll." — Wenn nun Chriſtus „vom Tode in der mentaliſchen Zungen auferſteht, ſo eröffnet er alle Schätze der himmliſchen Weisheit in der ſenſualiſchen Zungen," — und „die neue Geburt geſchieht wohl in der mentaliſchen Zungen, als in dem verblichenen Bilde der himmliſchen Menſchheit." „So nämlich der Menſch zur neuen Geburt kommt, ſo redet Chriſtus essentialiter, d. h. wirklich in ihm, und die Augen der Seelen ſammt dem inwendigſten Grunde, in welchem Chriſtus als das Wort weſentlich iſt, ſehen und empfinden daſſelbe." — Der Widerchriſt aber, meint Böhme, „ſoll unter dieſer Poſaunen Schall auch offenbar werden und von den Kindern Gottes in den Abgrund geſtoßen werden, welches Babel in kurzer Zeit ſehen ſoll." „Ob jedoch ein Lehrer von Gott geſandt ſei," dies ſei „daraus zu erkennen, daß, wenn er allgemein aus der Liebe geboren, er das Licht göttlicher Erkenntniß, als den ſenſualiſchen göttlichen Verſtand hat, — und redet aus dem Geiſte Gottes, ſtraft und lehrt gewaltig, ohne jemandes Perſon Anſehen ꝛc." — Die nun „nichts mehr wollen noch begehren, als nur die einige Lauterkeit Gottes in ſeinem Liebe-Willen, und ſich aller Annehmung viel zu unwürdig achten, — und in höchſter Demuth — alle ihr Begehren und Wollen in Gottes Erbarmen werfen, was der in ihnen wolle oder thue, das wollen ſie auch und nichts mehr," — und „ſpielen einig im Lobe Gottes in der Erkenntniß des heiligen Geiſtes, — dieſe ſind die Kirche Chriſti" [46]).

---

46) S. Myster. Magn. c. 29. n. 68. c. 35. n. 47. 48. 56 — 59. 62 — 64. c. 36. n. 6. 16. 19. 54. 60. c. 46. n. 30 — 34. c. 42. n. 43 und 51. c. 72. n. 18. — Von ſich ſelbſt ſagt J. B.: „mein Sinn ruht in Wahr-

Dieſe angeblichen Offenbarungen Böhme's, die beſonders in England durch deſſen Schüler Pordage († 1698), durch Bromley und Johanna Leade († 1704) ſich bis auf S's Zeit fortgepflanzt hatten, bieten, im Vereine mit dem Vorhergehenden, von uns Angeführten, einen Hauptſchlüſſel dar zu demjenigen, was S. ſich als höchſte, ihm gewordene Offenbarung vindicirte, nämlich zu ſeiner Lehre von der Interpretation der heil. Schrift, deren Verſtändniß bedingt ſei durch die Kunde ihres verſchiedenartigen Sinnes und namentlich durch die der ſogenannten Entſprechungen (Correſpondenzen), die ſeit Hiob verborgen geweſen ſei [47]).

Da nun ſowohl S. [48]) als ſeine Anhänger [49]) auf die Offenbarung dieſer Entſprechungen eine ſo eminente Bedeutung legen, und das ganze Glaubensſyſtem S's durch ſie bedingt iſt, ſo haben wir nachzuſehen, ob nicht auch dieſe ſogenannte Offenbarung ſich aus älteren Quellen ableiten laſſe.

Die geſammte alte Welt hat ihre Anſchauung des Univerſums conſtruirt, einestheils aus einer Parallelisirung und Analogie oder Entſprechung des Himmels und der Erde, anderentheils aus der Ueberordnung der Götter- über die Menſchenwelt. Die Gottheit iſt ein Menſch im Großen (man könnte dies durch μακροανθρωπος bezeichnen), der Menſch die Gottheit, das Weltall im Kleinen (μικροκοσμος); „Gott ſchuf den Menſchen nach ſeinem Bilde;" der Menſch ſtellte ſich Gott als Menſchen vor. Ueberall finden ſich Spuren dieſes Parallelismus — in China, Indien und Aegypten, in Iran, Iſrael und dem älteſten Europa, bei den Orphikern, Hermetikern und Plato und ſeinen Anhängern, bei Mani, den chriſtlichen Myſtikern [50]) und den Kabbaliſten. Ebenſo läßt ſich nachweiſen, daß immer und überall zum wenigſten von Einigen geglaubt wurde an die Ueberordnung des überirdiſchen Momentes jener Parallele über das irdiſche, und an eine

---

heit — in der Naturſprache; denn mir iſt auch Etwas aufgeſchloſſen worden, die Geiſter der Buchſtaben zu gründen ꝛc." Theoſ. Sendbriefe, Br. 4 n. 26. 27. (Ausg. von 1715.)

47) S. Pernety a. a. O. p. 21. und Swed. Jüngſt. Gericht n. 45.

48) Gleich bei der erſten Erſcheinung des Herrn ſoll dieſer ihm geſagt haben, daß er ihn auserwählt, „um den Menſchen den inneren, geiſtigen Sinn der heil. Schrift zu erklären." Vergl. auch Jüngſt. Gericht. n. 45.

49) S. u. A. wie Oegger und Hofacker ſich darüber ausſprechen in Nr. VII. (Stille Wege ꝛc.) S. 19 ff. 81 und 158.

50) Schon bei Petr. Damiani († 1072) findet ſich (L. II. Ep. 5. ad Hildebr.): „quia homo μικροκοσμος."

correſpondirende Influenz zwiſchen beiden, die dann durchgängig noch als durch ein drittes Zwiſchenglied vermittelt vorgeſtellt wurden.

Namentlich finden wir dieſe Weltanſicht mit großer Beſtimmtheit in zwei Schriften ausgeſprochen, die höchſt wahrſcheinlich auch dem ſehr beleſenen S. bekannt geworden ſind.

Die eine iſt das berühmte Werk Reuchlin's, welches 1516 zum erſten Male unter dem Titel: „De arte cabbalistica libri tres Leoni X. dedicati" erſchienen. In dieſer Schrift, deren Inhalt demnächſt in ſehr viele andere übergegangen, finden wir nicht nur die Idee der Correſpondenz, ſondern auch mehrere andere der weſentlichſten Elemente des Swedenborgiſchen Syſtemes wieder. Hier wird nämlich als kabbaliſtiſche Lehre vorgetragen: drei Welten, — eine göttliche, geiſtige und ſinnliche unter Meſſiha, der auf Alle einfließt (fol. XX) [51]), und Dreiheit in aller Creatur: Eſſenz, Vermögenheit (potentia) und Wirkung (operatio), — Urſprung, Mitte und Ende (finis), — Geiſt, Wort und Stimme, — Einer, Einigendes, Geeinigtes, — und Alles begriffen in der Unendlichkeit, dem Enſoph (f. XXI); — die intelligible Welt die ſenſible implicirend, beide durch die Bande der Eintracht (concordiae) verbunden, „adeo ut saepe tam suas quam comprehensorum naturas et *appellationes* mutua sibi liberalitate condonant (f. XVI), — quoniam omnes res inferiores sunt *representativae* superiorum (f. LXXIX); — zwiſchen dem Firmamente aber und der Erde ein Mittelreich, in welchem gute und böſe ſchattenartige Weſen (f. LXXVII); im Menſchen Intellect und Wille Höchſtes und dieſen entſprechend Erkenntniß und Liebe (alſo Wahres und Gutes) (f. XX); — das Ende der Gebote — wechſelſeitige Liebe (f. XVIII), überhaupt der Menſch — Mikrokosmus, der durch Ekſtaſe, durch göttliches Licht wahre Erkenntniß des Göttlichen haben kann (f. XX. LII); — Verkehr mit Engeln (f. XXI) und Gericht über die Feinde des Volkes Gottes durch geiſtige Lehre (doctrina spirituali), die durch Auserwählte unter alle Völker verbreitet werden ſoll (f. XVIII). —

Die andere Schrift, welche — der höchſten Wahrſcheinlichkeit nach — S. bekannt geworden, iſt: „Das Buch der himmliſchen Offenbarung der heil. Wittiben Birgitte von dem Kunigreich Schweden," von dem eine Ausgabe in Folio (von Koburger in Nürnberg. 1500) vor uns liegt, und welches demnächſt öfter

51) Der Ausg. von 1516.

wieder aufgelegt worden. Aus dieſem Werke theilt nun Hr. Hofacker ſelbſt in Nr. VII der hier beſprochenen Schriften, S. 168 — 256, ausführliche Stellen mit, und führt viele, denſelben mitunter wörtlich entſprechende Stellen aus S's Schriften an. Zuvörderſt bemerkt er, daß Birgitte, des Herzogs Birger von Nerike Tochter, ſchon als ſiebenjähriges Kind „in den Geiſt verſetzt," häufig den Herrn geſehen, auf deſſen Geheiß im Jahre 1344 nach Rom gezogen (wo ſie 1373 geſtorben), — und hier „reichlich Eröffnungen im wahren Geſicht empfangen," und darunter „Kundgebungen über die geiſtige Welt" (S. 168. 169). Auch „kenne Birgit nur Einen Gott, den Gott Himmels und der Erde, den Herrn, Jehovah-Chriſtus." Schon aus den von Hrn. Hofacker mitgetheilten Stellen ergiebt ſich dann, daß ſchon Birgit Geiſter Verſtorbener zu ſehen und ſprechen zu hören (S. 204. 210 ff. 227), — Himmel, Mittelwelt, Erde und Hölle zu ſehen vermeint hat (S. 226), und ebenſowohl von einer hölliſchen Ehe ſpricht (S. 228 ff. 234) und den Willen des Geſchöpfes zu ſeinem eigenen Richter macht (S. 233). Dieſe und viele andere ſachliche Concordanzen würden jedoch nicht hinreichen, eine directe Influenz jener ſogenannten Offenbarungen auf die Vorſtellungsweiſe S's höchſt wahrſcheinlich zu machen, wenn nicht in ſehr vielen Stellen die Ausdrucksweiſe gerade hinſichtlich der ſogenannten Correſpondenzen oder Entſprechungen ſich als identiſch erwieſe. Wir erinnern hier nur an folgende:

Birgit.	Sweb. bei Hofacker.
1) Eine Verdammte ſagt zu Birgit: „du, die du mich ſiehſt, du ſiehſt mich nicht als nur durch das Mittel von darſtellenden Erſcheinungsbildern an meinem Leibe: denn ſäh'ſt du mich in der Geſtalt, worin ich eigentlich bin, du ſtürbeſt vor Furcht, weil alle meine Glieder ſind Höllengeiſter." (L. VI. c. 52.)	1) „In Licht aus dem Himmel angeſehen, erſcheinen alle Geiſter in den Höllen in der Geſtalt ihres Böſen; jeder nämlich iſt der Abriß ſeines Böſen, ſein Inwendiges ſtellt ſich ſichtbar dar im Aeußern, nämlich in Geſicht, Leib ꝛc. Jedoch iſt zu bemerken, daß die hölliſchen Geiſter zwar in ſolcher Geſtalt im Himmelslicht erſcheinen, unter ſich hingegen wie Menſchen." (S. 213.)
2) Das Gebet von gewiſſen Menſchen kömmt Gott „ſo zu ſeinen Ohren, wie der Ton von zuſammenſtoßenden Steinen" . . . (L. V. Rev. 7.)	2) „Die Rede von ſolchen kömmt in der geiſtigen Welt zu Ohren, wie das Zuſammenſtoßen von Mühlſteinen." (S. 172.)

weſen, geht aus mehreren Aeußerungen ſeiner Freunde und Bekannten unbeſtreitbar hervor. So berichtet Pernety: „S. hatte heftige und grauſame Verſuchungen. Bei ſolchen Gelegenheiten betete er viel. Die ihn in ſolchen Zuſtänden ſahen, hielten ihn für ſehr krank. War er wieder davon befreit, dann dankte er Gott und ſagte zu denen, die ihn beklagten: „„Gott ſei ewig gedankt; tröſtet euch, meine Freunde, Alles iſt verſchwunden ꝛc.““ [55]). — Hartley, einer der größten Verehrer und der innigſte Freund S's, welcher auch deſſen „wahre chriſtliche Theologie und mehrere andere ſeiner Werke ins Engliſche überſetzt hat, bemerkt, daß S. 20 Jahre vor ſeinem Tode (alſo 1772) von einem mit Wahnſinn verknüpften Fieber befallen worden ſei [56]). — Wesley nannte ihn ſogar „einen der ſinnreichſten, lebhafteſten und unterhaltendſten Wahnſinnigen, die je die Feder zum Schreiben angeſetzt haben,“ was denn in Bogue und Bennett's Geſchichte der Diſſenters für die vernünftigſte und humanſte Löſung des Räthſels gehalten wird [57]). Endlich erzählt uns Pernety, daß er und der Schiffscapitän Dixon am Abende vor S's Abfahrt nach Schweden, im Jahre 1767, durch ein Glasfenſter an der Thür zu deſſen Schlafzimmer Folgendes beobachtet: „Nous le vîmes les mains élevées vers le ciel et son *corps dans la plus grande agitation. Il parla beaucoup pendant une demi heure* [58]); mais nous ne pûmes rien conprendre de ce qu'il disoit, excepté lorsqu'il laissa tomber ses mains, nous l'entendimes dire à hâute voix: mon dieu! . . . Il resta ensuite fort tranquille dans son lit. J'entrai chez lui avec l'hôte, et lui demandai s'il étoit malade: „non, me répondit-il; mais j'ai eu un long entretien avec les anges et les amis célestes, *et présentement je suis tout en eau*“ [59]).

---

55) Les merveill. du ciel et de l'enfer etc. p. 79.

56) Stäudlin: Allg. Kirch. Geſch. von Großbrit. 1819. II. S. 343.

57) Ebendaſ.

58) Nach Pernety haben auch zwei Schiffscapitäne, die Swedenb. nach England und zurück nach Schweden gebracht, bemerkt, daß derſelbe „viel allein geſprochen,“ und faſt die ganze Zeit der Fahrt im Bette gelegen. Les Merv. 88.

59) Les merveill. etc. p. 95 f. — Erwähnt kann noch werden, daß, nach Lindſey's Berichte, Swed. eines Tages mit einem Freunde über eine Straße in London gehend, ſich plötzlich der Länge nach auf die Erde niedergeworfen, und um die Veranlaſſung dazu befragt, geantwortet: „ſehen Sie nicht Moſes, der eben vorbeigeht?“ Aus A second adress to the students of Oxford etc. by Th. Lindsey. Lond. 1790. p. 178. bei Grégoire hist des sect. relig. V. 86.

Dieſe von Freunden S's angeführten Umſtände erlauben jedesfalls die Vermuthung, daß derſelbe zum wenigſten in den Momenten, in denen er mit nichtirdiſchen Weſen umzugehen glaubte, ſich in krankhaftem Zuſtande befunden, wie uns einer der berühmteſten Irren-Aerzte verſichert: „Viele Geſtörte hören Stimmen, die ſehr beſtimmt auf ſie ſprechen, die ſie fragen, und mit welchen ſie aufeinanderfolgende Geſpräche führen. Dieſe Stimmen kommen von Oben, durch die Mauern, unter dem Fußboden hervor; — die Kranken legen dieſen Stimmen den Ton ihrer Verwandten, Freunde oder Feinde bei“ [60]) u. ſ. w. In dieſer Vermuthung wird man ſehr beſtärkt, wenn man erwägt: 1) daß die ſtrenge Enthaltung von dem phyſiſchen Geſchlechtsverkehre bei S., wie bei ſo vielen Aſketen der katholiſchen Kirche, den natürlichen Schaffungs- oder Zeugungstrieb zum Bilden und Objectiviren von Geſtalten und Weſen, auf welche der Geiſt bereits mit lebendigſter Intention gerichtet war, veranlaßt haben mag [61]); 2) daß von der Naturſeite her der häufige Genuß des Kaffee's viel zu ſolcher Steigerung der geſtaltenſchaffenden Phantaſie beigetragen haben kann; 3) daß in phyſiſcher Beziehung S. durch die vielen, in den nächſten Jahren vor ſeiner erſten Viſion, in London ſtattgefundenen außerordentlichen Seelenerregungen bei den Mitgliedern mehrerer Secten ebenſowohl in ſolchen magiſchen Kreis hineingezogen worden ſein kann, wie bei den cevenniſchen Inſpirirten ſelbſt unmündige Kinder zu Viſionen und Prophezeihungen erweckt worden ſind; endlich 4) daß alle angeblichen Geſichte und Offenbarungen S's ſo durchaus die geiſtige, ſittliche und pſychiſche Individualität deſſelben ausprägen, daß Jeder, dem ſie mitgetheilt wurden, ohne ihm zu bemerken, ſie ſeien die Erzeugniſſe göttlicher Inſpiration, ſie auch ſchwerlich für etwas Anderes halten würde, als für natürliche, wenn auch mitunter krankhafte Erzeugniſſe gerade jenes Individuums. Wir wollen hiermit keineswegs behaupten, daß unter den vielen ſogenannten Offenbarungen

---

60) Esquirol's Pathologie und Therapie der Seelenſtörungen, frei bearbeitet von D. Hille, nebſt Anhang von D. Heinroth, Leipz. 1827. S. 8. — Auch könnte noch daran erinnert werden, daß Esquirol (S. 85) unter den Krankheiten, welche die Exiſtenz der Geſtörten beenden, die Apoplexie nennt, — die bekanntlich auch Swedenb. den Tod gebracht.

61) Wir erinnern in dieſer Beziehung an die bekannte Thatſache, daß die vielen Seherinnen und Prophetinnen in und außerhalb der Kirche, bei Griechen und Germanen u. ſ. w. durchgängig Jungfrauen waren, daß aber Kräfte und Vermögen, die ſich in der ſinnlichen Sphäre zu bethätigen gehindert werden, doch wohl in anderen Sphären analog wirkſam werden können, wie bei Pflanzen das gehemmte Blühen die Belaubung vermehrt und umgekehrt.

4.

Friedrich von Schlegel.

(Friedrich Schlegel's philoſophiſche Vorleſungen aus den Jahren 1804 bis 1806. Nebſt Fragmenten vorzüglich philoſophiſch-theologiſchen Inhalts. Aus dem Nachlaſſe des Verewigten herausgegeben von C. J. H. Windiſchmann. B. I. 512 SS. B. II. Abth. I. 256 SS. Bonn bei Eduard Weber. 1836. 8.)

Friedrich Schlegel hat für die Litteraturgeſchichte ſich eine doppelte Bedeutſamkeit erworben. In ſeinen früheren Jahren war er ein rühriges Mitglied jener theils revolutionären, theils conſtituirenden Verſammlungen deutſcher Litteratoren, die von Jena, Weimar, Dresden und Berlin aus — dem neunzehnten Jahrhunderte ſeine erſte Richtung gegeben. So verdient er beſonders als Verfaſſer der „Griechen und Römer," als Mitherausgeber des „Athenäum's" und der „Europa," und in gewiſſer Beziehung auch als Dichter der „Lucinde" mit Auszeichnung genannt zu werden. Aber ſein Geiſt war den Aequinoctialſtürmen nicht gewachſen, die er ſelbſt in dem Frühlinge des neuen Seculums zu erwecken beigetragen. Schon im zweiten Luſtrum dieſes Jahrhunderts flüchtete er ſich in die düſtern Gewölbe der mittelalterlichen Kirche, und von nun an waren ſeine litterariſchen Beſtrebungen theilweiſe dem ſubjectiven Zwecke gewidmet, ſeinen Rückſchritt zu juſtificiren und ſeine früher oder ſpäter gewonnenen Einſichten und Ueberzeugungen mit der Weltanſicht ſeiner Kirche — ſo gut es eben gehen wollte — in Uebereinſtimmung zu bringen. Auch hierdurch hat er, freilich unabſichtlich, ſich zwiefache, nicht unbedeutende Verdienſte geſammelt. Einerſeits nämlich trug er zur richtigeren poetiſchen Würdigung des Katholicismus bei; andererſeits ſchwärzte er unter ſeinem katholiſchen Mantel gar Manches bei ſeinen neuen Glau-

bensgenoſſen ein, was ſie aus anderen Händen wohl ſchwerlich angenommen haben würden. Eben deshalb haben jedoch ſeine zahlreichen Schriften aus dieſer zweiten Periode nur einen zweideutigen, tranſitoriſchen Werth, und nur die Abhandlung: „Ueber Sprache und Weisheit der Inder" (v. J. 1808), dürfte noch Leſer finden, wenn die übrigen ſchon längſt antiquirt ſein werden.

An philoſophiſchem Talente aber hat es ihm zu jeder Zeit gemangelt, und wenn ſeine Converſion und die ſogenannten philoſophiſchen Vorleſungen, die er in den Jahren 1827 — 30 herausgegeben, noch einen Zweifel darüber gelaſſen hätten, ſo würden doch die beiden nachgelaſſenen Werke, deren Herausgabe ſich Herr Profeſſor Windiſchmann unterzogen, denſelben völlig beſeitigen. —

Dieſe Vorleſungen, in den erſten Jahren des Jahrhunderts gehalten, bieten uns (B. I. S. 1 — 233) eine Propädeutik und Logik, und demnächſt in zwölf Büchern die „Entwickelung der Philoſophie." Es liegt außer unſerem Zwecke, ein ausführliche Analyſe und Kritik ſolcher Schriften zu liefern. Denjenigen aber, die ſich für den Gegenſtand oder den Verfaſſer derſelben intereſſiren, ſind wir es ſchuldig, ihnen zum wenigſten anzudeuten, was ihnen hier als Philoſophie dargeboten wird Um ihnen dies anſchaulich zu machen, wählen wir einige Stellen aus der „Entwickelung der Philoſophie," in denen Hr. v. Schlegel, das Höchſte beſprechend, zugleich ſich über alle früheren Philoſophen zu erheben gemeint. —

„Thun wir einen Rückblick," heißt es (II. 64), „auf das ganze bisherige Bemühen der Philoſophie, ein haltbares Syſtem des menſchlichen Geiſtes zu conſtruiren, ſo finden wir, daß ſie wirklich alle Verſuche erſchöpft hat, das Bewußtſein aus intellectuellen Thätigkeiten herzuleiten, ohne ihren Zweck erreicht zu haben. Es bleibt alſo nur (?) der entgegengeſetzte Verſuch übrig, die Ableitung aus dem, dem Wiſſen entgegenſtehenden Wollen; dies aber, nicht in dem Sinne zu verſtehen, als eine Fähigkeit nach Zwecken zu handeln, nicht als Begehrungsvermögen, als Inbegriff aller Triebe und Strebungen, ſondern als Streben, welches allen in beſtimmter Richtung beſchränkten Thätigkeiten der Ichheit entgegengeſetzt iſt" ... „Nur eine Thätigkeit, die gar keinen Zweck hat, und doch Thätigkeit iſt, die unbeſchränkt und unendlich iſt, und doch der Form nach beſtimmt ſein könnte, kurz, eine ſolche, die man eine ſpielende Thätigkeit nennt, kann die erſte und höchſte im Bewußtſein ſein. Als ein ſolches Streben bezeichnen wir den reinen Willen; dieſer iſt — ein durchaus unbeſchränktes Streben ohne allen Zweck und Geſetz, und zwar immer mit Bewußt-

ſein. Unter dieſem reinen Willen will Hr. v. S. aber nicht die Willkühr, welche „aus Beſchränktheit" ſich über die Geſetze wegſetzt, verſtanden wiſſen, ſondern — „die Liebe," welche „unſtreitig ein Verlangen, Sehnen, Wollen zeige, wobei weder auf Geſetze noch Zwecke (!) Rückſicht genommen werde, die aber ganz frei ſei von jener Beſchränktheit der Willkühr." — „Wir ſetzen alſo," ſchließt Hr. v. S. (S. 65), — „wir ſetzen alſo den Anfang des Bewußtſeins in die Liebe, und gerade hierdurch wird es uns möglich werden, die größten Schwierigkeiten und Widerſprüche zu löſen, die bisher die vortrefflichſten Idealiſten und Intellectual-Philoſophen übrig ließen," — „deren weſentlicher Irrthum," Hrn. v. S's Verſicherung nach, „darin liegt, daß ſie das practiſche und theoretiſche Vermögen des Menſchen trennen." —

Ehe wir den Prieſterkönig des bisherigen Philoſophen-Pöbels, — der freilich, wie ſein coloſſaler Zeitgenoſſe — die eiſerne Krone, ſo die oberprieſterliche Binde mit eigner Hand ſich um die Schläfe gewunden, — ehe wir ihn noch weiter auf ſeinem Triumphzuge begleiten, — bemerken wir nur, daß er ſelbſt — Eingangs der eben angeführten Stelle das practiſche und theoretiſche Vermögen getrennt, indem er dem Wiſſen das Wollen entgegenſtellt, und ſogar das letztere dann nochmals ſpaltet in ein unbeſtimmtes Streben, welches entgegengeſetzt ſei „allen" beſtimmten „Thätigkeiten der Ichheit." Dieſes Streben wird dann abermals als ſogenannter reiner Wille getrennt von Zweck und Geſetz. — Nun hatte zwar Hr. v. S. verſprochen, das Bewußtſein aus dem Wollen abzuleiten; — aber ſchon hat er ſein Verſprechen vergeſſen, denn gleich darauf iſt ihm der reine Wille — „ein Streben — mit Bewußtſein." Gleich darauf wechſelt das philoſophiſche Chamäleon wieder die Farbe, und das Streben wird ihm zur Liebe, welche nicht bloß Wollen zeigt, ſondern auch Verlangen und Sehnen, und er ſetzt nun in ſeiner Machtvollkommenheit „in die Liebe den Anfang des Bewußtſeins."

Kaum indeß hatte er Wollen dem Streben, dann Streben dem reinen Willen mit Bewußtſein, dieſen reinen Willen der Liebe, Liebe dem Verlangen, Sehnen, Wollen gleich, und in dieſe Liebe den Anfang des Bewußtſeins geſetzt; ſo fährt er folgendergeſtalt fort:

„Daß Sehnſucht eine Art Liebe ſei, wird Jeder zugeben, und zwar kann Liebe in dieſer Geſtalt ſtatt haben bei einem ganz einſamen einzigen Weſen, ohne daß es dazu eines zweiten bedürfte; denn in der Sehnſucht liegt gar keine Beziehung auf ein anderes, ſchon be-

kanntes, gegebenes Weſen; daher iſt eben ſie die Quelle des Bewußtſeins, der Anfang der Welt" (65 — 66).

So iſt alſo mit einem Male eine Art Liebe, nämlich die Sehnſucht, — zum Anfang, nicht bloß des Bewußtſeins, ſondern der — Welt geworden. Unmittelbar darauf heißt es jedoch wieder: „Aber die Liebe" (ob das Sehnen, oder welche Art ſonſt, oder die ganze Liebe, iſt nicht geſagt) „iſt nicht allein der Anfang des Bewußtſeins, ſie iſt noch mehr. Daß in einem liebevollen Weſen, inſofern es allein iſt (!), die Selbſtliebe, und ſonach auch das in ſich Zurückgehen erfolgen würde, braucht hier nicht erwähnt zu werden. Iſt das Denken" (wo dieſe Thätigkeit herkömmt und ob es auch eine Art Liebe ſei, iſt nicht geſagt), — „iſt das Denken, und überhaupt die allgemeine Thätigkeit des Ich's eine in ſich zurückgehende, ſo kann das auch im Großen und Ganzen gelten, und es folgt alſo, daß, wenn Liebe" (oben war es nur die Art derſelben, welche Sehnſucht heißt) „der Anfang der Welt und des Bewußtſeins iſt, ſie auch das Ende und das Höchſte, das Ideal und das Maximum des Bewußtſeins ſein muß." Hiermit meint dann Hr. von S. „die Hauptpunkte verzeichnet zu haben, welche der Betrachtung der werdenden Ichheit, der Welt und — der Natur zum Grunde liegen müſſen" (66). —

Hiernach iſt alſo eine geſetz-, zweck- und gegenſtandloſe Art von Liebe, welche Sehnſucht heißt, und zwar das Sehnen eines einzigen Weſens, welches ſich ſelbſt liebt und denkend in ſich zurückgeht, — Anfang, Ideal, Maximum und Ende des Bewußtſeins — und der Welt — und der Natur.

Wir würden es für verſchwendete Zeit halten, dieſes Thohu-Wabohu unſeres Fürſten der Philoſophen noch näher zu beleuchten; wir begnügen uns damit, durch Anführung noch einiger anderen Stellen die völlige Ohnmacht des prätentiöſen Mannes im Philoſophiren — anſchaulich zu machen.

Oben hatte er als „die erſte und höchſte Thätigkeit im Bewußtſein" — den „reinen d. h. geſetz- und zweckloſen Willen" bezeichnet, den er einerſeits dem Wiſſen, — anderſeits der Willkühr entgegenſetzt, demnächſt ihn als Liebe und näher als Sehnſucht beſtimmt. — Seite 73 f. aber leſen wir: „In der Liebe vereinigt ſich Alles; ſie iſt als Trieb und Grundgefühl zugleich das umfaſſendſte (sic) aller Triebe und Gefühle, ſo wohl der Sehnſucht, als der unterſten thieriſchen Gefühle, ſie iſt, ſo wie der Anfang, woraus Alles" (alſo doch auch Wiſſen und Willkühr) — „entſpringt, ſo auch die Auflöſung, worin alles wieder zurückkehrt." — Hier ſpringt es in die Augen, daß

Hr. v. S. damals noch nicht in jenes Kirchengebäude eingetreten war, über deſſen einziger engen Pforte im Innern als Warnungszeichen für den Wanderluſtigen die Worte Dante's ſtehen:

„Per me si va nel' eterno dolore;
Per me si va tra la perduta gente!“

Gewiß aber iſt Dasjenige, woraus Alles entſpringt, „worin Alles zurückkehrt,“ zugleich das Erſte und Höchſte, und wenn dieſes Höchſte, dieſe Liebe — Gott genannt wird, dann iſt auch das Höchſte im Menſchen wohl nichts anderes als die Liebe. Hr. von Schlegel aber in ſeiner „Entwicklung der Philoſophie“ (Bd. II. S. 88) antwortet auf die Frage: „was das Höchſte, das Eigenthümlichſte, das Erſte im menſchlichen Bewußtſein iſt?“ — dieſes Höchſte ſei — „das Gewiſſen,“ — nämlich „das Vermögen, worin alle Verhältniſſe des menſchlichen zum göttlichen Bewußtſein vorkommen; — eine Fühlbarkeit, eine Empfindlichkeit der Verhältniſſe zwiſchen Menſch und Gott ...“ Er fügt dann S. 89 die erläuternde Bemerkung hinzu: „Das Gewiſſen iſt die Vermittlerin, der Schlußſtein alles Bewußtſeins, — das Centrum alles Wiſſens und die Grundlage aller Gewißheit, — die Bedingung und das Kriterium der Liebe im Menſchen; — es begleitet im Menſchen immer die Liebe, es iſt ein ſicheres Kennzeichen ihrer Wahrhaftigkeit und Gewißheit. Und ſo iſt dann offenbar in jeder Rückſicht die Gewiſſenhaftigkeit das Höchſte im menſchlichen Bewußtſein.“ —

Wie alſo unſerem Philoſophen erſt das bloße Wollen zur allumfaſſenden Liebe aufgeſchwollen, ſo iſt ihm nun unter der Hand das Gewiſſen zur abſtracten Gewiſſenhaftigkeit zuſammengeſchrumpft. Aber auch dieſe Gewißheit haftet nicht bei Hrn. v. S.; denn S. 121 leſen wir: „Weil die Geſetze und Gegenſätze abgeleitet und bedingt ſind, ſo ſind ſie immer nur vorübergehend, nur Uebergänge und Mittel zum Zweck. Der Anfang und das Ende müſſen immer Freiheit und Einheit ſein. Anfang und Ende müſſen Auflöſung, Verſchmelzung aller Geſetze und Gegenſätze ſein. Kein Geſetz iſt ſchlechthin nothwendig, überhaupt aber kann nichts nothwendig ſein, als die Freiheit; Freiheit iſt das Erſte und Höchſte, Nothwendigkeit das Untergeordnete. Die Freiheit iſt nothwendig, weil ſie nun einmal wirklich iſt; alles, was nicht frei, iſt nicht wirklich; was aber nicht wirklich iſt, iſt auch nicht nothwendig, — alſo iſt nichts nothwendig als die Freiheit.“ Worin aber dieſe Freiheit beſtehe, erfahren wir gleich darauf S. 122, wo „feſtgeſetzt“ wird, „daß der erſte Ring aller Geſetze in einer abſoluten göttlichen Willkühr zu ſuchen ſei, inſofern ſie (sic) diejenige Form der

Freiheit ist, welche hier die Nothwendigkeit am kürzesten abschneidet. Die Welt ist kein System, sondern eine Geschichte, aus der nachher freilich Gesetze folgen können."

Hiermit sind wir bei dem Ende dieser Deduction und zugleich auch wieder bei dem Anfange derselben, dem unbestimmten Wollen, welches dem Wissen entgegensteht, angelangt, und es läßt aus dem Gedankentaumel, der zwischen Anfang und Ende bemerklich, und aus der absoluten Willkühr, welche die Welt zu einer systemlosen Geschichte macht, — es läßt sich aus dieser völligen Haltungslosigkeit psychologisch erklären, wie Hr. v. S., um doch irgend einen Haltepunkt zu gewinnen, nicht lange nach Abhaltung seiner Vorlesungen zu einer Kirche übergetreten, welche ebenwohl die Welt mit einem Male aus einem willkührlichen Schöpfungsbeschluß hervorgehen, sie von einer beliebig erwählenden und verstockenden, beseligenden und verdammenden Macht beherrschen, und ihre Geschichte mit einer allerdings systemwidrigen Zerspaltung in Himmel und Hölle beschließen läßt. — Schwer erklärbar dagegen finden wir es, wie Hr. Professor Windischmann, dessen mannigfaltige Verdienste wir gern anerkennen, sich entschließen konnte, ein so unphilosophisches Hin- und Herreden der Vergessenheit zu entreißen, da doch Hr. v. Schlegel selbst es derselben gewidmet zu haben scheint, indem er es nicht in seine sämmtlichen Werke aufzunehmen für rathsam gehalten. —

5.

Karl Chriſtian Friedrich Krauſe.

(K. C. F. Krauſe's handſchriftlicher Nachlaß. Herausgegeben von Freunden und Schülern deſſelben. Erſter Band. Die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniß. Herausgegeben von Hermann Karl von Leonhardi. Mit 3 Steindrucktafeln. Göttingen. Dietrich'ſche Buchhandlung. 1836. Vorbericht des Herausgebers LVI, Ueberſicht des Ganzen XXVI, und 517). —

1.

Was glänzt, iſt für den Augenblick geboren;
Das Aechte bleibt der Nachwelt unverloren.

Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts hat, erſt für Frankreich und Deutſchland, dann, immer weiter auskreiſend, für ganz Europa, theilweiſe ſchon für andere Welttheile, eine Kriſe begonnen, welcher, wie noch keiner früheren, eine, nicht blos welthiſtoriſche, ſondern auch eine univerſalmenſchliche Bedeutung zuerkannt werden muß. Die Geiſter, die Principien aller Zeiten und Völker ſind wie durch ein gewaltiges Zauberwort erweckt worden; aus allen Welttheilen ſtürmen ſie zuſammen; — überall treffen ſie mit ihren ausſchließenden Prätenſionen auf einander, überall entſpinnt ſich — oder wüthet — oder entſcheidet ſich ſchon der Kampf um die Herrſchaft über die Menſchen. So iſt die hiermit eröffnete Weltzeit ihrem Hauptcharakter nach eine kritiſche, d. h. eine prüfende, polemiſche, urtheilende und entſcheidende. Wie bei einem gewaltigen Sturme jeder Baum, jede Staude, jede Pflanze ihre Lebenskraft, ihr Recht da zu ſein und fortzubeſtehen erhärten muß, ſo muß auch in der Menſchenwelt jetzt alles, was noch forthin gelten und

bestehen will, seine Berechtigung erweisen. Dürre Bäume, die in ruhigen Zeiten noch lange ihre Stelle immitten des grünen Waldes einnehmen durften, brechen jetzt zusammen, und knicken, zusammenstürzend, selbst gar manche liebliche Blume, die in ihrem Bereiche fröhlich emporwuchs!

In dieser allgemeinen Aufregung thun sich besonders zweierlei Bestrebungen hervor. Die Meisten kämpfen für particulare Principien oder Interessen, — theils für solche, die in irgend einer früheren Zeit schon zur Geltung gekommen, theils für solche, die erst mit mehr oder minder Recht auf Anerkennung Anspruch machen. Nur wenige umfassen das Ganze, und streben die überall hervorbrechenden Dissonanzen harmonisch aufzulösen, die widerstreitenden Parteien auf ein gemeinsames, alle befriedendes Ziel hinzulenken. Diese Wenigen nun werden durchgängig von allen Parteien am heftigsten befeindet, weil die Einseitigkeit sich weit mehr durch die umfassende Gediegenheit als durch die entgegenstehende Einseitigkeit gefährdet findet. Aber gerade in diesem Nothstande bewährt sich die Geisteskraft, der Seelenadel derjenigen, die, vielfach verkannt, bedrängt, verfolgt, gerade durch den mannigfachen Widerstand, dem sie begegnen, in der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit ihres Strebens bekräftigt, zu immer eifrigeren Anstrengungen begeistert werden.

Einer dieser wenigen war Karl Christian Friedrich Krause, der, stets dem Höchsten zugewandt, wie er sich selbst zum Tempel göttlichen Geistes, so auch der Gottheit einen ihrer würdigen Tempel zu erbauen gestrebt — im Aether der Wissenschaft durch Gestaltung eines allumfassenden Systemes der Wahrheit, — im wirklichen Leben durch Begründung eines Gliedbaues von Vereinen zur Verwirklichung aller in der Bestimmung der Menschheit begründeten Zwecke. Ein Deutscher von Geburt — hat er sich stets im schönsten und edelsten Sinne als Deutscher, als Germane bewährt, indem er, fest wurzelnd in dem Weihthume der Familie, kräftige Zweige treibend in jeden höheren Lebenskreis, zuhöchst alle Menschen mit reiner, unauslöschlicher Bruderliebe umfaßte, und in den mannigfachsten Bedrängnissen alle seine Kräfte aufbot zur Verklärung seines Volkes, zum Siege der Humanität, zur Verherrlichung Gottes unter den Menschen. Unschuldig wie ein Kind, begeistert für alles Schöne, Erhabene und Liebenswerthe wie ein Jüngling, thatkräftig, arbeitfroh, wahrheitdürstend und charakterstark wie ein Mann, war er zugleich mild und nachsichtsvoll, hingebend und hülfreich, — ein ganzer Mensch im vollen, besten Sinne des Wortes. Das Ziel, dem er von Anfang an zugestrebt, war das größte,

herrlichſte, edelſte, welches dem Menſchen in's Auge zu faſſen vergönnt iſt; — ſich ihm anzunähern hat er auch die mühevollſten Arbeiten nicht geſcheut. Was ihm in dieſer Arbeit zur Ueberzeugung geworden, das hat er zu jeder Zeit, was es ihn auch koſtete, auf das Freimüthigſte ausgeſprochen. Was er als Pflicht, als höchſte Aufgabe des Lebens gelehrt, das hat er ſtets auch dargelebt, und wenn er in ſeinen wiſſenſchaftlichen Leiſtungen bei weitem das Ideal nicht erreicht hat, das er ſich aufgeſtellt, ſo lag dies in der Unendlichkeit der Aufgabe, in fortwährender Ungunſt der äußerlichen Verhältniſſe — und in der individuellen Beſchaffenheit ſeines Geiſtes, über welche ſich zu erheben kein Sterblicher vermag. Wenn aber, — was freilich nur zu häufig unbeachtet bleibt, — des Menſchen eigenthümlichſter Werth in demjenigen beſteht, was er mit Freiheit aus den ihm dargebotenen Mitteln in die Wirklichkeit ruft, wenn ſeine Würde an dem uneigennützigen, unabläſſigen Streben für die höchſten Intereſſen der Menſchheit, an der ſteten Uebereinſtimmung des Gewiſſens und Wirkens zu ermeſſen, — dann wird auch die gerechtere Nachwelt dem frühe Dahingeſchiedenen die Krone nicht verſagen, die — vor vielen, geiſtig reicher Begabten und darum Hochgefeierten — ihm zuerkannt werden muß. Wir aber ſchätzen uns glücklich, daß durch die nunmehr begonnene Herausgabe des handſchriftlichen Nachlaſſes des ehrwürdigen Weiſen uns Veranlaſſung geboten wird, ſeinem Andenken ein paar Worte innigſter Verehrung und Freundſchaft zu widmen. —

Karl Chriſtian Friedrich Krauſe, am 6. Mai 1781 zu Eiſenberg im Altenburgiſchen geboren, iſt der einzige Sohn eines geachteten Mannes, der, damals Lehrer an der dortigen Stadtſchule, ſpäter Pfarrer zu Nobitz wurde. Nachdem er zu Donndorf, Eiſenberg, Altenburg ſeine Schulſtudien beendigt, bezog er im Jahre 1797 die Univerſität Jena, wo er, dem Wunſche ſeines Vaters gemäß, ſich für den theologiſchen Beruf vorbereiten ſollte, aber unwiderſtehlich zum Studium der Philoſophie und Mathematik ſich hingezogen fühlte. Bereits früher mit Kant, Plato und Spinoza bekannt geworden, boten vorzüglich Fichte's und Schelling's Vorleſungen ihm neuen Stoff zu eigenen Forſchungen dar. Auch entfaltete ſchon in den nächſten Jahren ſeine Eigenthümlichkeit ſich nach den verſchiedenen Richtungen hin, die in der Folge das reiche Gewebe ſeines geiſtigen und gemüthlichen Lebens gebildet.

Die innigſte, energiſchſte Beſtrebung aber, welche der ganzen Entwickelung ſeines Weſens Einheit und Weihe gegeben, entſprang aus ſeinem tiefen, liebevollen, durch und durch religiöſen Gemüthe. Dieſes

führte ihn, als er 1800 ſich auch dem Studium der Rechtsphiloſophie zugewendet, zur Idee eines allgemeinen Menſchheitbundes, als höchſten Bedürfniſſes der Gegenwart und Strebzieles der geſammten weltgeſchichtlichen Entwickelung. Dieſe Idee zum Ideale auszubilden, dem Ideale Freunde zu gewinnen und es in das Leben einzuführen, war die heiligſte Angelegenheit, — gleichſam der zum Himmel aufſchießende Stamm ſeines Lebens, aus welchem als Zweige die übrigen Beſtrebungen hervortrieben, die ihre Kraft und ihre Bedeutung von demſelben empfingen. Die Menſchheit ſollte, aufſteigend von dem möglichſt gediegenen, reichlichſt ausgebildeten Individuum, als Mitglied des heiligen Familienvereines, ſich zu immer größeren, höheren Vereinen für alle weſentlichen Werke verketten, bis ſie als vollendeter, humaner Organismus ein der Gottheit würdiges Ganze geſtaltete. Zur Verwirklichung dieſes Ideales ſollte ſich ſchon jetzt ein Verein bilden, der, auf alles Allgemeinmenſchliche gerichtet, allen geöffnet wäre, die an der Löſung jenes göttlich-humanen Werkes mitarbeiten wollten. Es war dies die, zu höherer Klarheit und Gewißheit durchgedrungene Idee, welche ſchon im XVII. Jahrhundert dem trefflichen Valentin Andreä und dem ſeiner Zeit weit voran geeilten Amos Comenius († 1671) in ſeiner Panergeſie (Halle 1702) vorgeſchwebt hatte, und deren Aufleuchtungen Krauſe einestheils in den Myſterien der Alten, anderntheils in dem Freimaurerbunde ahnete.

Zunächſt fühlte er nun das Bedürfniß, jener Idee eine ſtrengwiſſenſchaftliche Grundlage zu geben, die, von dem allgemeinſten Gewiſſen ausgehend, das ganze Gebiet der reinen Erkenntniß als ein einiges organiſches Syſtem zur Anſchauung brächte. Nachdem er ſich daher im Jahre 1802, — wahrſcheinlich um ſich der nothwendigſten Exiſtenzmittel zu verſichern, — als Privatdocent zu Jena habilitirt, bemühte er ſich einerſeits, die Mathematik zur Würde einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft, anderſeits, die übrigen philoſophiſchen Disciplinen zu mathematiſcher Evidenz zu erheben. So gab er in den nächſten drei Jahren, während welcher er zu Jena Vorleſungen hielt, nach einander eine Grundlage des Naturrechtes (1. Theil. 1803), einen Grundriß der Logik (1803), dann die Grundlage eines philoſophiſchen Syſtemes der Mathematik (1804) und einen Entwurf des Syſtemes der Philoſophie (1. Theil. 1804) heraus, in denen er, vom einzelnen, unmittelbar Gewiſſen aus, zur Erkenntniß der allbegreifenden Wahrheit hinzuführen ſtrebte. Je mehr er ſich aber in ſeine Arbeit vertiefte, um ſo lebhafter fühlte er, daß die Philoſophie, als die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften, noch manche Kenntniſſe vorausſetze,

ſenheit und Feigheit, zum Verräther geſtempelt"*). Man hatte ihm, von einigen Großlogen aus, als er das baldige Erſcheinen der Kunſturkunden angekündigt, durch den verſtorbenen Böttiger in Dresden die Ausſicht auf eine ſehr einträgliche Stelle für den Fall eröffnen laſſen, wenn er einwillige, daß ſein Werk nur an Meiſter vertheilt werde. Als er die Erfüllung deſſen, was er für heilige Pflicht — auch gegen den Brüderbund — hielt, der Begründung ſorgenfreier Exiſtenz vorgezogen, hatte er bis an ſein Lebensende Haß und Verfolgung von Seiten vieler ſeiner ehemaligen Bundesbrüder zu ertragen. Man verzieh ihm nicht, daß er die Geheimnißkrämerei, und manche Spielerei als den Haupturkunden und der vernünftigen Beſtimmung des Bundes widerſprechend erwieſen, und, wie noch im Jahre 1830, eine Loge im gedruckten Cirkular geklagt, auf ähnliche Weiſe, „wie Lenning, Moßdorf, Wedekind u. And. auch die parties honteuses der Freimaurerei aufgedeckt hatte"**). Man verzieh ihm nicht, daß er „geſchichtlich erwieſen, daß die Bruchſtücke reinmenſchlicher Lehre in der Brüderſchaft der Freimaurerei von Außen gekommen ſind, als Ergebniſſe der freien Entwickelung von Wiſſenſchaft und Kunſt, durch die Philoſophen alter, neuer und neueſter Zeiten, früherhin vorzüglich durch die Kuldeer und 1717 durch Benutzung der Gedanken des Comenius und des Seldenus"***). Krauſe hatte in reinſter Begeiſterung für das Fortſchreiten der Menſchheit dem Freimaurerbunde das edelſte, erhabenſte Ziel brüderlicher Wirkſamkeit vor Augen geſtellt; er hatte dieſes Ziel als in der geſammten Geſchichte, in der Vernunft und in reiner Liebe begründet erwieſen; er hatte Jahre lang ſich der mühevollſten Arbeit, den angeſtrengteſten Studien unterzogen, um den Bund, dem er angehörte, zu zeitgemäßer Verjüngung und Verklärung hinzuführen; — ſein Lohn war: verkannt und geſchmäht zu werden, war ſchmerzlichſte Verlaſſenheit von Seiten vieler Mitglieder des Bundes, — freilich aber auch innigſte Liebe und Verehrung anderer Brüder und Nichtmaurer, die ihn zu würdigen verſtanden, vor Allem die nie getrübte Heiterkeit des Geiſtes und Gewiſſens, — die unverwelkliche Blüthe eines ſtets dem Göttlichen gewidmeten, für das Wohl ſeiner Mitbrüder ſich aufopfernden Lebens! —

---

*) R. F. Fiſcher, Pfarrer in Bocca, in der von ihm herausgegeb. neuen Zeitſchrift für Freimaurerei. Altenburg 1833. Jahrg. 1832 und 1833. Heft 3. S. 77 ff. — Pfr. Riquet trat ſofort aus dem Vereine; Oberhofprediger Reinhard, als er Kr's Ausſchließung erfuhr, brach in die Worte aus: „Tantaene coelestibus animis irae."

**) Fiſcher a. a. O. S. 77.

***) S. Lenning's Encykl. B. II. S. 33. Art. Heldmann. —

2.

Was Alle angeht, ſollen alle betreiben, wenigſtens wiſſen.

Amos Comenius.

Es iſt eine geſchichtlich erweisbare Thatſache, daß in den drei letzten Jahrhunderten, aus den Kämpfen der Kirche mit dem Staate, der Laien mit den Prieſtern, der niederen weltlichen Klaſſen mit den höheren, der Völker und der Religionsgenoſſenſchaften unter einander, ſich der Lichtgedanke des Allgemeinmenſchlichen, das lebendige Gefühl für Humanität und das Bedürfniß erzeugt hat, jenem Gedanken und dem ihm entſprechenden Gefühle in der äußerlichen Wirklichkeit auch eine entſprechende Stätte der Wirkſamkeit und des gemeinſamen Genuſſes zu bereiten. Dieſes Bedürfniß hatte, nach mehreren ephemeren Verſuchen, zu Anfang des vorigen Jahrhunderts den Freimaurerbund in's Daſein gerufen. Leſſing und Herder brachten jene ideale Bedeutung des Bundes demſelben zum Bewußtſein. In Krauſe iſt ſie im vollen Sinne des Wortes — Menſch geworden. Er gab dem Bunde — zum wenigſten in Deutſchland — das klare Bewußtſein ſeiner geſchichtlichen Entſtehung; aus Geſchichte, Gegenwart und Vernunft entwickelte er die Nothwendigkeit und die Art und Weiſe der zeitgemäßen Umgeſtaltung des Bundes; — es ſei uns vergönnt, die hierauf bezüglichen Hauptideen des vielverkannten Mannes, bevor wir zu ſeiner anderweitigen Wirkſamkeit übergehen, in der Kürze mit ſeinen eigenen Worten darzulegen.

„Die jetzige Wiedergeburt," ſchreibt Kr., „und die Höherbildung der Staaten, Religionsgeſellſchaften, Wiſſenſchaften und Künſte in Europa verlangt, daß in klarer Anſchauung der Ideen und der Geſchichte der Menſchheit ein Menſchheitbund organiſirt, daß alle, welche zur Erkenntniß und Liebe der Menſchheit gelangt ſind, in demſelben vereinigt werden, — damit die edleren Völker Europa's," — welches „jetzt die Lebensmitte der Menſchheit iſt," — „ſich der Ideen der Menſchheit und ihres Bundes klar bewußt werden und auf ſie wohlgeordneten, geſelligen Fleiß richten." — „Unter allen europäiſchen Nationen iſt vorzüglich die deutſche berufen, jene Ideen durch geſellige Kunſt in die Wirklichkeit einzuführen; keine andere Nation kommt ihr gleich an allſeitiger, harmoniſcher Bildung, und an gleichförmiger Empfänglichkeit für alles Menſchliche, und für jede Eigenthümlichkeit, worin ſich das

Menſchheitleben bei den verſchiedenen Völkern der Erde verſchieden entfaltet" ... Bis jetzt aber iſt „die Freimaurerbrüderſchaft — ihrem Geſchichtsbegriffe und reinem Geiſte nach — der einzig beſtehende geſellige Verſuch, die Ideen der Menſchheit, des Menſchheitlebens und des Menſchheitbundes zur Anſchauung zu bringen, und den offenen Menſchheitbund vorzubereiten." In ihrer erſten Periode war ſie eine „Geſellſchaft wirklicher Baukünſtler, welche die reinmenſchliche Lehre der alten Baucorporationen, ſo wie ſchon Vitruvius ſie enthält, mit der reinchriſtlichen und reinmenſchlichen Lehre der unpäpſtlichen Geiſtlichen in England vereinigten." ... „Die zweite Periode begann $^{1717}/_{1723}$ durch Bildung der großen Loge zu London und Anderſon's Conſtitutionbuch," indem der Bund ſich losſagte von der Baukunſt und „ſich umbildete zum Schauplatz reinmenſchlicher Beſtrebungen und ſo über die ganze Erde in einzelnen Logen ſich verbreitete." ... „Jetzt iſt es Zeit, durch völlige Wiedergeburt die dritte Periode zu beginnen — im Geiſte der jetzt höher aufgelebten Menſchheit;" — denn „die Freimaurerbrüderſchaft hat keine ihr eigene, der übrigen Menſchheit unbekannte Lebenswiſſenſchaft und Lebenskunſt." ... „Das Eigenthümliche des neuen (harmoniſchen) Zeitalters, welches jetzt in Europa ſich gründet, das Weſen und der Gipfel ſeines Lebens, iſt aber das Anſchauen des ganzen Urbildes der Menſchheit und des Menſchheitlebens als eines organiſchen Ganzen, und das bewußte Streben, alle menſchlichen Dinge im Geiſte gottinniger Menſchheit zu vollenden." ... Nothwendig iſt deshalb, daß die Maurerſchaft zum Menſchheitbunde regenerirt werde, welcher „alle Menſchen als ganze Menſchen, alle menſchlichen Kräfte und Werke, ſofern ſie im Ganzen ſind und mit dem Ganzen wechſelwirken, umfaſſe," — womit „volle Offenheit — ohne alle Ausnahme weſentlich verbunden"*).

Dies ſind die Grundideen, auf welche Krauſe's Vorſchläge zur Umgeſtaltung des Freimaurerweſens ſich ſtützten. — Als nun ſein Streben, den Bund für dieſe Selbſtverjüngung zu begeiſtern, an den Vorurtheilen, der Geheimnißliebhaberei und den particularen Intereſſen einiger einflußreichen Mitglieder der bedeutendſten deutſchen Logen geſcheitert**),

*) Aelteſte Kunſturkunden I. 1. S. XIII. XV. XX. XXV. f. Vergl. Urbild der Menſchheit S. 499, 501 und Tageblatt des Menſchheitlebens S. 17 u. f. w.

**) Die urkundlichen Beweiſe davon finden ſich u. a. in Stuven's Abhandlung über den Einfluß geheimer Geſellſchaften auf das Wohl der Menſchheit, neu herausgegeben von Fr. Moßdorf, Freiberg 1811; Lenning's En-

wandte er sich an die deutsche Nation, und vereinigte sich mit mehreren Gleichgesinnten im Jahre 1811 zur Herausgabe eines Tageblattes des Menschheitlebens, in welchem viel Treffliches über Recht, Staat, Geschichte, Religion, Publicität u. a. m. vorgetragen wurde. Um dieselbe Zeit eröffnete er zu Dresden Vorlesungen über das Urbild der Menschheit, in denen er in systematischem Zusammenhange aus der Idee Gottes und des in Gott seienden Universums zur Idee der Menschheit und des einzelnen Menschen herabstieg, um von diesem und der Familie aus, durch Entwickelung des Ideales eines Organismus der Menschheit, diese selbst zum einigen, seligen Leben in Gott hinzuführen. Mag auch Manches in diesem Gliedbau des Allwesens und näher der Menschheit — sowohl im Allgemeinen als im Einzelnen — sich vor dem Richterstuhle der wissenschaftlichen Kritik als unhaltbar erweisen, — so ist doch die Idee im Ganzen so großartig, die Ausführung mehrerer Partieen so gelungen, die Sprache so rein, der Alles beseelende Geist so edel und liebenswürdig, daß die deutsche Nation wohl stolz auf dieses Erzeugniß ihres Geistes und Gemüthes sein dürfte.

Leider scheiterte aber das Tageblatt des Menschheitlebens schon nach wenigen Monaten an Hindernissen, die dem Verleger von Seiten der verborgenen Feinde Krause's in Dresden entgegen gesetzt wurden. Die schönen Friedensworte, die als „Urbild der Menschheit" im Jahre 1812 im Druck erschienen, verhallten bald in den politischen Stürmen.

Krause zog im folgenden Jahre, von dem Kriegslaufe bedrängt, mit seiner Familie nach Berlin, in Hoffnung, dort einen größeren Wirkungskreis für seine wissenschaftlichen Bestrebungen zu gewinnen, weshalb er sich auf der dortigen Universität als Privatdocent habilitirte.

Schon früher hatte er sich überzeugt: „jede Höherbildung des Menschheitlebens fordere und ursache eine Reinigung und Höherbildung der Sprache." ... „Wie nun das deutsche Volk jetzt ein neues Leben beginne, so müsse auch seine Sprache ein neues, reineres und freieres Leben gewinnen. Mit bewußter Kunst und wissenschaftlicher Tiefe müsse sie in ihren ursprünglichen Anlagen und Kräften erkannt, in ihrer ganzen freien Fülle und Macht entfaltet werden." Vieles war von ihm zu diesem Zwecke vorgearbeitet. Verwandte Bestrebungen, denen er in Berlin begegnete, veranlaßten ihn, dort im J. 1814 eine Gesellschaft

---

cyklopädie der Freimaurerei, Leipzig 1824; Moßdorf's Mittheilungen an denkende Freimaurer, Dresden 1818, und Silber's Briefen darüber.

für deutsche Sprache zu stiften, an welcher die ausgezeichnetsten Sprachforscher, Heinsius, Zeune, Wolke, Bauer, Radlof u. A. Theil nahmen. Aber schon im folgenden Jahre fand er sich genöthigt, der in Berlin herrschenden Theuerung wegen, wieder nach Dresden zu ziehen, wo er sich nun vorzüglich der Ausarbeitung seines „Urwortthumes der deutschen Volkssprache" widmete, welches durch Wissenschaftlichkeit und Vollständigkeit die früheren Leistungen eines Fulda, Campe, Adelung und Anderer überbieten sollte. Als Einleitung hierzu gab Krause im J. 1816 eine Abhandlung heraus: „Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt, und als Wissenschaftssprache insbesondere." Obgleich aber seine Ankündigung jenes Unwortthumes — als „neuen vollständigen Wörterbuches der deutschen Volkssprache," — dessen Herausgabe 1817 beginnen sollte, — auf das Kräftigste von mehreren der berühmtesten deutschen Sprachgelehrten empfohlen wurde, so fand doch die dafür eröffnete Pränumeration nicht die gewünschte Aufnahme, und auch in diesem nationalen Unternehmen, wie früher in seinen masonischen Bestrebungen, erfuhr Krause jene Ungunst, die vor ihm schon Keppler und so viele andere edele Männer in ihrem Wirken begleitet hatte. Wie sein Streben aber aus seiner eigensten, gediegenen Natur hervorging, so ließ er sich nach wie vor durch äußeres Mißgeschick in Verfolgung seiner großartigen Plane nicht aufhalten.

Nachdem er in Gesellschaft eines, die Kosten allein bestreitenden Freundes im J. 1817 eine Reise durch Frankreich, Italien und Deutschland gemacht, wandte er sich mit frischer Kraft an die Umarbeitung des ersten Bandes der „drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft," dessen erste Ausgabe erschöpft war, und an die Vollendung des zweiten und letzten Bandes dieses Werkes, welches, wie seine „höhere Vergeistigung der echt überlieferten Grundsymbole der Freimaurer," von der bereits eine dritte Ausgabe nothwendig wurde, nicht ohne bedeutenden Einfluß auf jene Gesellschaft geblieben.

Indessen hatte er neben seinen masonischen, mathematischen und sprachlichen Arbeiten auch seine reinphilosophischen Studien fortgeführt, über deren Resultate er im J. 1824 als Privatdocent zu Göttingen Vorlesungen eröffnete. Sowohl in diesen, als in den, in den folgenden Jahren von ihm herausgegebenen philosophischen Schriften bewährte er sich als scharfsinnigen, systematischen, selbstständigen Forscher, dessen Streben stets auf Gründlichkeit, Klarheit und Universali-

tät gerichtet blieb. Dieſe zweite Reihenfolge ſeiner druckſchriftlichen, philoſophiſchen Mittheilungen, eröffnete er im J. 1825 mit der erſten Abtheilung ſeines Abriſſes des Syſtemes der Philoſophie, und einem Abriß des Syſtemes der Logik, von welchem 1828 eine zweite, vermehrte Auflage erſchien. In demſelben Jahre folgten — erſt ein Abriß des Syſtemes der Rechtsphiloſophie, dann die Vorleſungen über das Syſtem der Philoſophie, in welchen Krauſe zuerſt die Grundzüge ſeiner Lehre vollſtändig und wiſſenſchaftlich darlegte. In den „Vorleſungen über die Grundwahrheiten der Wiſſenſchaft," welche 1829 erſchienen, exponirte er dann die Art und Weiſe, wie das Denken von dem Gewiſſeſten aus, über welches alle übereinſtimmen müſſen, zur Wiſſenſchaftlehre hinzuführen ſei (S. 1 — 243); zeigte dann in der Wiſſenſchaftgeſchichte (S. 243 — bis 500) den Gang, welchen die Entwickelung des philoſophiſchen Denkens von der älteſten bis auf die neueſte Zeit genommen, wobei er zuletzt ſchlagend nachwies, wie die Syſteme von Fichte, Schelling und Hegel auf keine Weiſe als Vollendung der Wiſſenſchaft anzuſehen ſeien, und ſchloß (von S. 501 — 586) mit Darlegung der Grundwahrheiten der verſchiedenen philoſophiſchen Disciplinen.

Das Syſtem zu exponiren, welches Krauſe in den bisher angeführten Schriften aufgeſtellt hat, müſſen wir uns hier verſagen, uns darauf beſchränkend, im Allgemeinen den Standpunkt und das Princip dieſes Philoſophen hier anzudeuten, wie das Weſentlichſte derſelben in ſeinen Schriften ſich auf den einfachſten Ausdruck zurückgeführt findet. — So leſen wir in den zuletzt erwähnten Vorleſungen (S. 494) Folgendes: „Der rechte ſubjective Anfang der menſchlichen Wiſſenſchaft in der Grundſchauung: Ich iſt wiedergewonnen; auch iſt bereits der rechte Fortgang gefunden, wonach der ſich ſelbſt erkennende Geiſt ſich zur Erkenntniß Gottes, auch als des Princips der einen Wiſſenſchaft, erhebt, — welches Princip „als der objective Anfang und als der Inhalt der einen Wiſſenſchaft von vielen Denkern bereits wiedergefunden und anerkannt iſt. Jetzt gilt es, daß die Wiſſenſchaftsforſcher im Geiſte dieſer Einſicht die Wiſſenſchaft ſelbſt als einen Organismus vollführen." Näher wird das Princip der einen Wiſſenſchaft in folgender Weiſe beſtimmt: „Gott, als Urweſen, iſt außer und über allem Beſonderen, außer und über dem Weltganzen, welches in Gott, unter und durch Gott iſt. Auf keine Weiſe aber kann geſagt werden, daß die Welt Gott ſelbſt iſt, obgleich ſie, in ihrer Endlichkeit mit Gott der Weſenheit nach ähnlich, eine Darſtellung der

Weſenheit Gottes ſelbſt in Gott, und zugleich mit Gott-als-Urweſen weſentlich vereint iſt" *).

Spinoza war, echt-orientaliſch, vom Gedanken Gottes, als abſoluter Subſtanz, ausgegangen, von deren unendlichen Attributen er den Gegenſatz von Ausdehnung und Denken hervorgehoben, — die, nothwendig auf einander bezogen, ihren Schluß in dem einzelnen Menſchen finden, welcher im Erkennen Gottes und im Leben nach ſeinem Willen ſeine volle Freiheit und Seligkeit findet.

Leibnitz hingegen, echt deutſchen Geiſtes, hatte Gott als unendliche Urmonade beſtimmt, deren Fulgurationen unzählige, beſchränkte, aber in ſich ſelbſt unendliche Monaden ſeien, die, in verſchiedenartigen Entwickelungszuſtänden, als Leib und Seele ſich zu einander verhaltend, durch eine, von Gott präſtabilirte Harmonie zur vollkommenſten Welt zuſammen geſchloſſen würden, worin jede Monas zu freier, unendlicher, individueller Entwickelung beſtimmt iſt, und das Böſe und alles Uebel durch Gottes Weltregierung aufgehoben wird.

Krauſe's Syſtem, welches er ſelbſt Panentheismus und organiſchen Harmonismus nennt, iſt als ein Verſuch anzuſehen, den abſoluten Subſtantialismus Spinoza's und den Monadismus des Leibnitz in einer gediegenen Conſtruction zu vereinigen. Ihm iſt „Gott das Eine, ſelbe, ganze, ſich ſein ſelbſt bewußte, ſelige (All-) Weſen," in welchem, und durch welches, die Welt als „Inbegriff aller beſtimmten, ihrer Art nach endlichen Weſen," — unterſchieden iſt in Natur, als „das Leibweſen," und Vernunft, als Geiſtweſen, — und vereinigt zur „einen unendlichen Menſchheit, welche in dem einen Univerſum überall in Gott iſt" **), in der Weiſe, daß jedes Einzelweſen zu unendlicher Entwickelung ſeiner Individualität, und zugleich zur Geſtaltung eines harmoniſchen Weltorganismus beſtimmt iſt, unter Gottes über jeden Einzelnen, wie über das ganze Eine waltender Vorſehung.

Eine Kritik dieſer Conſtruction liegt außer dem Zwecke dieſes Aufſatzes, welcher nur die Aufmerkſamkeit der Leſer auf die bis jetzt noch zu wenig gekannte Wirkſamkeit und Schriften jenes eben ſo verehrungswerthen als liebenswürdigen Weiſen hinzulenken beſtimmt iſt.

---

*) Ebend. S. 174.

**) Die hier zuletzt angeführten Stellen haben wir Krauſe's mit nächſtem im Buchhandel erſcheinender Philoſophie der Geſchichte (S. 38. 40 ff. 151 ff.) entnommen, deren Durchſicht wir der freundlichen Mittheilung des Herausgebers verdanken.

Krauſe's Verdienſte um die Mathematik haben wir noch nicht berührt. Sie ſind (nach dem Urtheile Sachkundiger) von größter Bedeutung und ſtellen ein neues, das höchſte Princip der Forſchung in dieſer Wiſſenſchaft auf; dem mathematiſchen Denker wird ein anderes Ziel ſeines Strebens als bisher angewieſen. Nicht mehr blos auf das unmittelbare Wiſſen und auf ſeine ſtrenge Bewahrheitung, ſondern auf die Ableitung deſſelben aus den urſprünglichen und zwar nothwendigen Grundbegriffen kommt es an. Der einfache, natürliche, nicht wie bisher ein künſtlicher, Zuſammenhang der Grundwahrheiten unter ſich und mit den höheren Ableitungen iſt das nun vorliegende große Problem, und Krauſe war einer der erſten, der bedeutende Schritte zu ſeiner Löſung gethan. Daß ſich ihm dabei neue Methoden und neue Gebiete der Wiſſenſchaft enthüllten, ihm wichtige Entdeckungen, z. B. in der höheren Geometrie, gelangen, zeugt augenſcheinlich von dem hohen Werthe ſeiner Forſchungsweiſe. Ein Umſtand aber, der ſelbſt hartneckige Zweifler auf den großen Schatz, den er zu heben angefangen, aufmerkſam machen mußte, liegt in dem unwillkürlichen Zuſammentreffen anderer jetzigen Forſcher mit ſeinen Methoden und Reſultaten: ſo daß Krauſe einſt an die Spitze der Männer geſtellt werden wird, die in der Entwickelung der mathematiſchen Wiſſenſchaften die Epoche begründen, welche in unſerem Jahrhundert, und zwar zunächſt in Deutſchland, unfehlbar zum Durchbruche kommt.

Nun hatte er zwar auch zu Göttingen, wie früher zu Dresden und Berlin, einzelne begeiſterte Freunde und Schüler gewonnen. Obgleich aber ſeine Vorleſungen über Logik, Rechts- und Sittenlehre, und andere Zweige der Philoſophie weit vorzüglicher waren, als die eines Schulze und anderer gleichzeitig docirenden ſogenannten Philoſophen, ſo wurde ihm dennoch keine Beförderung zu Theil. Nicht ſelten mit zahlreicher Familie dem drückendſten Mangel ausgeſetzt entſchloß er ſich zuletzt, im J. 1831, nach München überzuziehen, in Hoffnung, auf der dortigen Univerſität ein Lehramt zu erhalten, welches ihm zu Göttingen vom Parteigeiſt beharrlich vorenthalten worden.

Leider endete er hier ſchon im folgenden Jahre (am 27. Septbr.), von unabläſſig angeſtrengteſten Arbeiten und vielfachen äußerlichen Bedrängniſſen erſchöpft, ſein ſtets der Erkenntniß Gottes, dem Wohle der Menſchheit und der angelegentlichſten Erfüllung ſeiner Pflichten gewidmetes Leben!

Sein frühes Hinſcheiden war um ſo bedauerlicher, als er nicht nur eine zahlreiche, größtentheils noch unverſorgte Familie, ſondern auch noch mehrere ſeiner bedeutendſten Arbeiten, wie namentlich ſein Urwort-

thum und ſeinen Gliedbau der Wiſſenſchaft unvollendet zurückließ; auch ſollte dem „Urbild der Menſchheit" noch das „Geſchichtbild" derſelben und eine „Würdigung des geſammten Lebens der Gegenwart" folgen.

War es uns aber ſchmerzlich, berichten zu müſſen, wie der edle Mann von Einzelnen des Bundes, dem er die ſchönſten Jahre ſeines Lebens, dem er ſeine beſten Kräfte gewidmet, zurückgeſtoßen, verlaſſen, — ja ſogar verfolgt worden, — wie er, ſeiner wiſſenſchaftlichen Leiſtungen ungeachtet, von den Univerſitäten ſtets der Noth des Lebens überlaſſen geblieben, — ſo gereicht es uns zu um ſo höherer Freude, nun anzeigen zu können, daß es den mehrjährigen Bemühungen des Freiherrn Hermann Karl von Leonhardi und mehrerer mit ihm vereinter Freunde und Schüler *) in Verbindung mit dem älteſten Sohne des Abgeſchiedenen gelungen, ſowohl die Herausgabe (theilweiſe ſelbſt die Vollendung) der nachgelaſſenen Schriften deſſelben zu ſichern, als ebendamit deſſen Angehörigen „einen Erſatz für ihr zum größeren Theile der Wiſſenſchaftsforſchung geopfertes Familienerbe zu verſchaffen" **).

Der handſchriftliche Nachlaß beſteht „aus den Vorarbeiten und theilweiſen Ausführungen zu dem Syſteme der Weſenlehre, und zu dem deutſchen Urwortthume," und enthält, in 4 Hauptabtheilungen: 1) reinphiloſophiſche, 2) mathematiſche, 3) ſprachwiſſenſchaftliche und 4) geſchichtphiloſophiſche und vermiſchte Schriften, welche zuſammen in ungefähr 25 Bänden erſcheinen ſollen. Den größeren Theil der Herausgabe hat Herr von Leonhardi übernommen; die Herausgabe der mathematiſchen Abtheilung beſorgt Hr. Prof. Heinrich Schröder ***).

Der vorliegende erſte Band der philoſophiſchen Abtheilung, welcher Krauſe's „Vorleſungen über die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniß" — für Gebildete aus allen Ständen enthält, — wird gewiß von allen noch nicht in ein Syſtem feſtgebannten Freunden wiſſenſchaftlicher Forſchung als eine gewiſſenhafte, die logiſche Erkenntniß fördernde und erweiternde Arbeit dankbar aufgenommen werden. Der Herausgeber, Hr. v. Leonhardi, hat in

---

*) Dr. A. Peters, V. Strauß, Juſtus Lecerf und Prof. Zeune.

**) S. XXXIV des Berichtes, welcher dem hier anzuzeigenden erſten Bande von Krauſe's handſchriftlichem Nachlaſſe vorgedruckt iſt.

***) Der Subſcriptionspreis auf einzelne Bände oder Abtheilungen beträgt $\frac{2}{3}$ des Ladenpreiſes, d. i. für 36 Bogen 2 Thlr.

einem gediegenen Vorbericht alles dasjenige zweckmäßig zusammen gestellt, was die Leser über die Entstehung dieses Werkes, sein Verhältniß zur Hegel'schen Logik, und dessen Bedeutung für die Wissenschaft und das Leben aufzuklären bestimmt ist. Sowohl hier (XXVIII SS.), als in der musterhaft ausgearbeiteten Uebersicht des Inhaltes (XXIV SS.), und den zahlreichen, zur Erläuterung und Ergänzung beigefügten Anmerkungen hat Hr. v. L. seinen wissenschaftlichen Beruf zur Herausgabe der philosophischen Werke seines Lehrers und Freundes auf das Vollständigste bewährt, wie er durch mehrjährige, uneigennützige und allen Hemmnissen trotzende Bemühungen, ohne welche die Herausgabe des Nachlasses wohl schwerlich zu Stande gekommen wäre, einen schönen, in jetziger Zeit leider nur zu seltenen Beweis von Pietät gegen seinen Lehrer gegeben, welche eben so sehr den Schüler, als den Meister, dem sie gewidmet ist, ehrt.

Herr v. Leonhardi ist aber nicht der Einzige, der dem zu frühe Dahingeschiedenen mit inniger Verehrung und Liebe zugethan ist. Wer, ohne von Vorurtheilen verblendet zu sein, den wahrhaft religiös-humanen Forscher kennen zu lernen Gelegenheit hatte, mußte ihm für immer gewogen werden. So unterschreiben auch wir aus innigster Ueberzeugung, was wenige Wochen nach seinem Hinscheiden einer seiner Freunde*) zu seinem Gedächtnisse geschrieben: „Sein scharfdenkender Geist, womit er in die Tiefe der Wissenschaft eindrang, sein liebevolles Gemüth, sein tadelloser Wandel, so wie seine menschenfreundliche, unermüdete Thätigkeit, verbunden mit einem unerschütterlichen Muthe, machen ihn des Andenkens der Mit- und Nachwelt werth; seine Forschungen und Leistungen auf dem Gebiete des Maurerthums, seine Liebe und Treue gegen den biederen Männerbund haben ihn hoch über ein sinnliches Denkmal im Maurervereine gehoben, und es bedarf sein Name keiner Gedächtnißfeier, um den Brüdern einer spätern Zeit bewahrt zu werden; dennoch achtet es die Dankbarkeit seinem Geiste verwandter Brüder für Pflicht, auf sein Grabmal den Kranz der Liebe zu legen, und dies um so mehr, je öfter den Hochverdienten während seines Lebens menschliche Leidenschaft verwundete, verwundete — selbst durch Bruderhand! . . ."

Auch Ref., indem er dem Andenken des Vielverkannten diese Zeilen widmet, ist nur der Erfüllung einer Pflicht sich bewußt, wie er ebenwohl überzeugt ist, daß es eine heilige Pflicht für die deutsche

*) Dr. und Pfarrer R. R. Fischer in der neuen Zeitschrift für Freimaurerei. Jahrgang 1832 und 1833. H. III. S. 63.

Nation iſt, durch Förderung der hier zur Anzeige gebrachten Herausgabe der hinterlaſſenen Schriften eines ihrer edelſten Forſcher demſelben das einzige ſeiner würdige Denkmal zu ſetzen.

Welches Urtheil auch die Wiſſenſchaft über das philoſophiſche Syſtem des Verewigten fällen mag, ſeine Verdienſte um die höhere Mathematik und mehrere andere philoſophiſche Disciplinen, ſeine ſprachwiſſenſchaftlichen Arbeiten, ſeine eben ſo gründlichen als freiſinnigen maureriſchen Forſchungen, und vor allem ſeine echt humanen Beſtrebungen und die reinſte, ſelbſtaufopfernde Liebe zu ſeiner Nation haben ihm einen gerechten Anſpruch auf deren dankbare Anerkennung erworben, und wir hoffen, nicht vergeblich ſie an die Erfüllung einer eben ſo ſchönen als heiligen Pflicht erinnert zu haben!

6.

Oberlin.

(Berichte eines Visionair's über den Zustand der Seelen nach dem Tode. Aus dem Nachlasse Joh. Friedr. Oberlin's, gewesenen Pfarrers im Steinthale, mitgetheilt von Dr. G. H. v. Schubert, Hofrath und Professor in München, nebst einem Fragment: Die Sprache des Wachens. Ein Anhang zu des Herausgebers Symbolik des Traumes. Leipzig. F. A. Brockhaus. 1827.)

1.

Der Glaube an irgend eine Fortdauer unseres Wesens, unseres Selbstes, ist so alt als die Welt und so weit verbreitet als die Menschheit. Der Mensch erfährt sein Selbst als die Macht über seinen Körper, als das Beharrende im Wechsel, als das sich gleich Bleibende im Wandel der Außenwelt. Sein Schauen in die Zukunft ist ein unmittelbares Fortsetzen seines Selbstes. Sein werthvollstes Dasein hat er in den Angehörigen seines Herzens: in den Eltern, als den Urhebern seiner eigenen Existenz, in seinem Weibe, als seiner eigenen Hälfte, in seinen Kindern, als den lebendigen Zeugen seiner Liebe. Er lebt fort in den Abgeschiedenen; denn was von ihnen zurückbleibt, ist nicht, was er geliebt, was ihn wiedergeliebt. Das noch eben Lebendige entlebt sehend — muß er das Leben, die Seele, das Selbst — von der vergänglichen Hülle unterscheiden. Die Liebe kennt keine Vernichtung. Auch sieht der Zurückgebliebene die Abgeschiedenen im Traume wieder. Der Traum aber ist nicht das Werk seines Vorsatzes, seines Willens; der Naturmensch glaubt an die volle Wirklichkeit der ihm erscheinenden Gestalten. Noch höher steigert sich sein Glaube an die Fortdauer der Seele, wenn er in der Natur das Wiederaufleben des Erstarrten im Frühlinge, das Erstehen des Lebens aus dem langen

Winterſchlafe gewahrt. Zur Gewißheit wird ihm ſein Glaube, wenn das Gefühl für Recht und Gerechtigkeit in ſeinem Herzen erwacht. Recht und Pflicht werden das Gewiſſeſte für ihn; Gerechtigkeit wird zur unabweislichen Forderung, wird zu einer Macht, welche ſelbſt Lebensgefahr gering zu ſchätzen antreibt. Wer Unrecht gethan, muß beſtraft, wer Unrecht erlitten, dem muß genug gethan, dem Einen wie dem Anderen muß vergolten, wer für das Rechte, das Gute gearbeitet, geſtritten, ſein Leben geopfert, der muß auch belohnt werden. Wie daher das Gefühl, der Sinn für das Ewige, Heilige, Unverbrüchliche im Menſchen erwacht, und das wahrhaft Menſchliche in ihm Geſtalt gewinnt, ſo befeſtigt ſich auch das Bewußtſein der Unſterblichkeit, geſtaltet ſich die Vorſtellung von dem anderen Leben. Es wird nun zu einer Stätte der Vergeltung, und der Glaube an dieſelbe wurzelt jetzt in dem erwachten Gewiſſen, wie der Glaube an die Fortdauer aus dem Wiſſen von dem eigenen körperbeherrſchenden Selbſt, aus dem Schauen der Abgeſchiedenen im Schlafe und aus Liebe und Verlangen erwachſen.

Dies in allgemeinſten Zügen die Geneſis des Glaubens an das Jenſeits, wie er ſich überall wiederfindet, wo der Menſch ſich über blos thieriſche Triebe und Bedürfniſſe erhoben.

Seine beſtimmtere Geſtalt empfängt der Glaube überall von der übrigen Bildung des Menſchen und von den Umgebungen, welche dieſelbe bedingen. Das Jenſeits wird überall zu einem mehr oder minder phantaſtiſchen Reflexe des Dieſſeits, und die Abgeſchiedenen und ihre Bleibſtätten metamorphoſiren ſich wie die Lebendigen, wie ihre Anſchauungen, Erkenntniſſe und energiſchen Beſtrebungen. Was dem Lebenden als freude- oder ſchmerzbringend, was ihm als Ideal und Endzweck oder als ungethüm und abſcheulich für dieſes Leben erſcheint, danach geſtaltet ſich ihm auch ſeine andere Welt.

Die Ueberlieferungen aus allen Weltaltern und von Völkern auf allen Bildungsſtufen liegen jetzt vor uns. Allen gemeinſam iſt der Glaube an Fortdauer, und wie dieſer Glaube aus der Natur und der Erfahrung des Menſchen — entſpringt, ſo beſondert ſich dies Gemeinſame auf gleiche Weiſe, wie der urſprüngliche Menſch ſich zu einem großen Menſchenreiche entfaltet. Dieſe Beſonderung aber geht fort bis zur Vereinzelung, in welcher das Bedürfniß des höheren Allgemein-Menſchlichen erwacht. Eben wie dann in der Weltgeſchichte eine Verflüchtigung aller bloß naturwüchſigen oder Abſtammungsunterſchiede ſich bemerklich macht, wie dann zuerſt ſich ein abſtractes Ideal des Menſchen erzeugt, welches allmählich zur Idee der Menſchheit, zum vollſtändigen Gedankenbilde des ganzen Menſchenweſens ſich ſteigert, — ſo werden auch die vereinzel-

ten Geſtaltungen des Glaubens an das Jenſeits allmählich verflüchtigt. Alle die mannigfaltigen Ausdrücke, welche dieſer Glaube gewonnen, ſchmelzen zuſammen in den einen allgemeinſten und einfachſten Gedanken der Fortdauer und Vergeltung. Erſt wenn alle urſprünglichen, unwillkührlichen Productionen jenes Glaubens ſich aufgelöſt haben, ſenkt der befreite Geiſt ſich nieder auf die zerfloſſene Glaubenswelt, um mit Bewußtſein nach der Idee des Menſchthumes auch ein verklärtes Jenſeits zu bilden, wie er beſtrebt iſt, das Diſſeits nach derſelben Idee zu geſtalten.

In der Naturwelt entfaltet die ſchöpferiſche Lebensſeele im Frühling einen unendlichen Reichthum von Bildungen, ſcheint im Sommer ſich in Vereinzelung verlieren und in den einzelnen Productionen verharren zu wollen. Aber ſchon treibt der Herbſt das Leben in das Innere zurück, die ſchaffende Seele ſammelt ihre Bilder in dem reifenden Samen, und wenn der nahende Frühling die allgemeine Erſtarrung löſt, beginnt von Neuem das allmächtige Schöpfungswerk. — Auch das Menſchenweſen hat eine ſolche Naturgeſchichte; aber ſein Winter iſt nicht eine bloße Rückkehr in den Anfang, und ſein zweiter Frühling nicht eine bloße Wiederholung des erſten. Aus ſeinem unwillkürlichen Naturleben und Schaffen erwacht er zum höheren Frühlinge des freien Denkens und Wollens und Schaffens. Aus den Schranken der bloß natürlichen Wirklichkeit erhebt er ſich zum Schauen der ewigen Ideale und zur beſonnenen Ausbildung und Verwirklichung derſelben. Was er, noch befangen in unmittelbarer Natürlichkeit, geſtaltet, wird dann zum bloßen Stoffe, den er zu einer vollkommneren Schöpfung verwendet, und wie oft er auch ſein Werk von Neuem beginnen muß, — ein göttlicher Unwille iſt es, in dem er ſeine Verſuche zerſchlägt, ein göttliches Ideal iſt es, dem er dieſe Trümmer opfert.

Auf dieſem Stadium der Entwicklung ſehen wir nun die Choragen der Menſchheit, die geiſtigen Heroen der neuen Civiliſation angelangt, und, wie freie Bürger der neuen Welt ihre Verfaſſungen auf die einfachſten und allgemeinſten Grundgedanken von Gott und von jenſeitiger Vergeltung geſtützt *), ſo haben in der alten Welt Sclaven erſtarrter Ueberlieferungen, nachdem ſie im grimmen Zorne ihre Feſſeln zerriſſen, noch zähneknirſchend jene höchſten Ideen als ewige, unverbrüchliche Wahrheiten proclamirt **).

So hat alſo, auf der Höhe der abſtracteſten rein formellen Frei-

*) So u. a. die Verfaſſung von Pennſylvanien v. J. 1776.
**) Decret des franz. National-Convents v. 7. Mai 1794.

dort von dem dritten Himmel, Paradieſe, gläſernen Meere, Berge Zion und von der Hölle geſagt iſt" (19). Später wurde Oberlin mit Oettinger's irdiſcher und himmliſcher Philoſophie bekannt, und dankte Gott „für die Offenbarung, die er ihm in dieſem ſchätzbaren Buche mitgetheilt" (ebd). Oettinger aber war bekanntlich ein begeiſterter Verehrer Swedenborg's; Swedenborg ein Verehrer Thom. Bromley's, der am 8. Jan. 1684 „das Geſicht der Jenſeitswelt" empfangen zu haben behauptete, wie ſie in drei Manſionen und dieſe wieder in Provinzen abgetheilt, und zwar in der Weiſe, daß „das himmliſche Jeruſalem die höchſte und innerſte der Manſionen gebildet. Und auch Oberlin ſieht das Jenſeits in „Manſionen" abgetheilt und als deren höchſte „das neue Jeruſalem;" — ſtatt drei ſieht er aber deren ſieben, die er vom künftigen Feuerſee zur Hölle, zum Tode, zum Meere, Paradieſe, Berg Zion endlich ebenwohl zum himmliſchen Jeruſalem aufſteigen läßt, was Alles aus dem alten und neuen Teſtamente und vorzüglich aus der Apokalypſe mit Stellen belegt wird (4 — 19). Wann, und auf welche Weiſe, und unter welchen Umſtänden Oberlin zu dieſer Viſion gelangt ſei, darüber ſchweigt unſer Myſtagog. Dagegen berichtet er uns, daß in Oberlin's Gemeinde „viele ſchon früher als ihr Pfarrer und mit ihm zugleich das Ferngeſicht in's Geiſterreich beſeſſen," und daß „die Gabe der Geiſterſeherei mit anſteckender Gewalt in O's Gemeinde unter mehreren Männern und noch mehreren Frauen ſich verbreitet"!! (7). Einen beſonderen Werth legt dann Hr. S. auf „die große Uebereinſtimmung der Ausſagen der Seher einer Jenſeitswelt von Origenes an bis auf Oberlin (8), während dieſes Factum, — wenn es auch, was keineswegs der Fall iſt, ſich hiſtoriſch erweiſen ließe, — doch zunächſt weiter nichts erwieſe, als daß jene angeblichen Seher feſt geglaubt haben an die angeblich dem Evangeliſten Johannes zu Theil gewordene Offenbarung, die ſelbſt wieder aus dem Glauben an die unterſchobenen Geſichte Daniel's hervorgegangen, deren Urſprung ſich zuletzt in das geheimnißvolle Dunkel perſiſch-babyloniſcher Ueberlieferungen verliert! —

Nächſt jener aus altorientaliſcher Weltanſchauung entſprungener und nur innerhalb ihrer Beſchränktheit begreiflichen Viſion bietet Hr. S. uns allerhand Bemerkungen über die ſog. Gabe der Geiſterſeherei und eine bunte Reihe von Geiſtergeſchichten (S. 19 — 51), zu deren Charakteriſtik wir nur Folgendes hervorheben wollen. Oberlin glaubte, heißt es (S. 19), „daß ſich die Seele eines abgeſchiedenen Menſchen, welche noch in einer der unteren Bleibſtätten iſt, gewaltſam in den Rapport eines lebenden Menſchen, mit welchem ſie etwa in näherer Verbindung geweſen,

hereinziehen laſſe." Ferner bemerkt Hr. S.: „die abgeſchiedenen Seelen, welche der Zug nach Unten in dem unſeligen, qualvollen Schweben zwiſchen Hölle und Tod hält, haben an unſerem Leben und Treiben ein großes Intereſſe; ſie ſind Neuigkeitskrämer u. ſ. w." (24). Mediciniſch intereſſant iſt jedoch die Geſchichte von einer Geiſterſeherin „deren Geſicht für Geiſter ſchwächer wurde, als ſie Hoffnung bekam, Mutter zu werden" (46), vielleicht aus der nämlichen natürlichen Urſache, weshalb die Geiſtergeſtalten, von denen der bekannte Nicolai ſelbſt im wachenden Zuſtande moleſtirt wurde, allmählig erblaßten und zuletzt ganz verſchwanden, als er zu Blutentziehungen ſeine Zuflucht genommen.

In einer dritten Abtheilung berichtet uns Hr. S. über „Oberlin's Umgang mit der Seele ſeiner verſtorbenen Frau" (S. 51 — 88), deſſen ſich Oberlin zu erfreuen gehabt, bis ihm am 22. April 1797 die Kunde geworden, „daß ſein liebes Weib nun mit jenem Leibe der ſeligen Engel bekleidet ſei, von denen es heißt, daß ſie nicht werden freien, noch ſich freien laſſen" (S. 86). Auch erfahren wir beiläufig, daß O's Obermagd, Sara Cocq, dreimal im Schlafe „avertirt worden, daß ſie ein Unglück mit dem Weine bekommen würde," — und daß „ohne das Avertiſſement 4 Ohm Tiſchwein von Dorlesheim verloren geweſen ſein würden" (80). Zum Schluſſe bietet uns Hr. S. ein Fragment über die Sprache des Wachens, welches „einen Theil der Einleitung zu einer beurtheilenden Anzeige von Steinbeck's „der Dichter ein Seher" — ausgemacht (S. 95 — 105). Dieſes Fragment, obgleich ſehr unklar und verworren und in mancherlei Widerſprüche ſich verlierend, enthält dennoch mehrere geiſtreiche Bemerkungen, von denen wir einige hier anführen wollen, zum Erweiſe, daß wir nicht mit Unrecht Hrn. S. zu den tranſitoriſchen, oder — wenn man lieber will — amphibologiſchen Geiſtern gezählt, welche noch in einer antiquirten Weltanſicht wurzelnd, mit der Blüthe ihres Geiſtes in das Morgenroth des neuen, lichten Tages hineinragen, der über den zerfallenden Trümmern der alten Welt angebrochen iſt.

In jenem Fragmente ſpricht nämlich Hr. S. von jener „ewigen Harmonie, in der ſich alle ſcheinbaren Diſſonanzen des Vereinzelns und Sonderns gegenſeitig ergänzen und zum Wohllaut auflöſen" (95). Hier heißt es ferner: „der Menſch hat inwohnend in ſich eine Kraft, welche ſelbſt von der Natur des allbedenkenden Geiſtes iſt; welche deshalb dieſen erfaſſet und erkennt" (S. 97). Dieſe „Gleichartigkeit aber beſteht in der Selberkräftigkeit und Selbſtſtändigkeit des geiſtig ſchaffenden Wirkens" (S. 102). Ebenſo leſen wir S. 97: „der Menſch trägt in ſich mit der Fähigkeit zum Erkennen des Anfanges alles Lebens

und Wirkens zugleich die Kraft des selbstständig geistigen Wirkens oder des freien Willens."

3

Hiermit sind jene Grundgedanken angedeutet, von denen die neueste Zeit bei ihren Forschungen bestimmt wird. Freiheit als Ausgangspunkt, — Vermögen, das Göttliche, das in allem Wahre zu erkennen, als Vermittelung, — Harmonie, in welcher alle ephemeren Dissonanzen sich zum Wohllaut auflösen, als höchstes Strebziel des wissenschaftlichen Erkennens und des freien Wollens, Wirkens und Schaffens.

Von diesem, selbst von den geistvolleren Apologeten der alten Geisterseherei, von Jung-Stilling, Friedr. v. Meyer und Schubert, gelegentlich eingeräumtem Standpunkte aus ergiebt sich uns die Nothwendigkeit einer doppelten Protestation.

Gegen diejenigen nämlich, welche ihren emancipirten Zeitgenossen zumuthen, irgendwelche Ueberlieferung gläubig als Wahrheit anzunehmen, blos weil sie irgendwie — durch Visionen oder Inspirationen, oder anderswie offenbart sei, gleichviel ob sie dem Bewußtsein der Freiheit, dem als gewiß erkannten Wahren oder dem heiligen Postulat der allgemeinen Harmonie widerspreche, — gegen diese muß mit aller Kraft und Strenge der einmal gewonnene Standpunkt vertheidigt, es muß gegen ihre zudringliche Glaubenszumuthung stets von Neuem protestirt, und an die unveräußerlichen Rechte und Pflichten der Vernunft, der Freiheit und der Harmonisirung appellirt werden.

Aber ebenso muß man protestiren gegen den seichten, blos subjectiven Skepticismus, welcher nicht nur das Ephemere, Unhaltbare, den höchsten Forderungen des Geistes und Gefühles Widersprechende in den einzelnen Ueberlieferungen, — sondern auch das wesentlich Allgemeine verwirft, welches den lebendigen, wahrhaften Kern derselben bildet, und nicht aus lauter Irrthum, Täuschung und Betrug abgeleitet werden kann, ohne die Harmonisirung der gesammten Geschichte, ohne die Einverständigung der Menschheit unmöglich zu machen.

Wie der bornirte Dogmatismus der Einen aus einer Geistesscheu hervorgeht, welche die ewige, göttliche Wahrheit für gefährdet hält, wenn der zur freien Erkenntniß der Wahrheit bestimmte Geist sich herausnimmt, alles ihm zum Glauben Dargebotene an den höchsten Kriterien der Wahrheit zu prüfen, — so entspringt der beschränkte Skepticismus der Anderen aus einer Geisterscheu, welche ängstlich an dem unmittelbar Gewissen festhält, und sich fürchtet, den eng umschränkten

Sicherheitshafen zu verlaſſen, um auf dem ſtürmiſchen Meere der ſich durchkreuzenden Glaubensmeinungen und Ueberlieferungen einer neuen, andern Welt entgegen zu ſchiffen, die aus der Ewigkeit in die Zeitlichkeit, aus dem Unendlichen in die Endlichkeit hineinragt. Verleugnen Jene die weſentlich-allgemeine Menſchen-Vernunft und ihre Beſtimmung zur freien Aneignung des zu vernehmenden Göttlichen, ſo verleugnen die Letzteren den allgemeinen Menſchen-Glauben und die Nothwendigkeit vertrauender Hingebung an fremde Erfahrungen. Brüſten die Einen ſich mit angeblich demüthiger Unterwerfung unter angeblich rein göttlichen Einſchreitungen, ſo pochen die Anderen in ihrem Eigendünkel auf ihre angebliche Aufklärung, welche ſich allein für den geſunden Menſchenverſtand ausgiebt, und hiermit faſt die ganze frühere Menſchheit für geiſteskrank erklärt.

Und doch kann die Menſchheit eben ſo wenig des Gewiſſen und Gewiſſens für die Gegenwart, wie der Hoffnung und des Glaubens in Bezug auf die Zukunft und das Jenſeits entrathen. Wie der phyſiſche Menſch der umgebenden Luft und des Aethers und des Sonnenlichtes zu ſeinem Beſtande, zu ſeinem Leben und Gedeihen, ſo bedarf der innere Menſch der umgebenden Seelen-, Geiſtes- und Gotteswelt, ſo bedarf er innerhalb der zeitlichen und räumlichen Schranken der Gemeinſchaft mit dem zeitlich und räumlich Unendlichen. Ohne den Glauben an Gott muß er verzagen und mit ſich und der Welt zerfallen; ohne den Glauben an eine andere Welt muß er zum troſt- und liebloſen Genüßling zuſammenſchrumpfen. Nur im lebendigen Zuſammenhange, in der innigen Verkettung des Unendlichen gewinnt jedes Endliche ſeinen vollen Werth und ſeine höchſte Würde; nur im Bewußtſein dieſes Aufgenommenſeins in die alldurchdringende Weltordnung kann der Menſch ſchon hier dauernden beſeligenden Frieden genießen.

Auf welche Weiſe aber das Ueberirdiſche und Nachzeitliche mit der unmittelbaren Gegenwart verknüpft iſt, auf welche Weiſe das Ueberirdiſche des Menſchen ſein ſchon hier beginnendes ewiges Leben fortſetzt und welcher Art die Beziehung deſſelben zu der hinterlaſſenen Menſchheit ſein möge, darüber ſind aus den verſchiedenen Zeiten und Völkern der Religionsgenoſſenſchaften ſo verſchiedenartige Ueberlieferungen vorhanden, daß die nächſte Aufgabe für die zum Bedürfniß der Univerſalität und Organiſirung erwachte Forſchung keine andere ſein kann, als: Alles mit größter Umſicht zu prüfen und Nichts als gültig anzuerkennen, was der gemeinſamen, unendlichen Beſtimmung des Menſchen, was der allgemeinen Weltharmonie entſchieden widerſpräche. Um aber jene Aufgabe zu löſen, um dieſem Bedürfniſſe zu entſprechen, iſt dem forſchenden

Geiſte in der Entdeckung Mesmer's und den darauf folgenden, verwandten Erfahrungen ein Mittel geboten, das ſelbſt zwar noch theilweiſe eine genauere, tiefere Erforſchung bedarf, aber theilweiſe ſchon Blicke in jene wundervolle Sphäre geſtattet, welche beſtimmt ſein dürfte, die Vergangenheit mit der Gegenwart und das Dieſſeits mit dem Jenſeits in die erſehnte Uebereinſtimmung zu bringen.

Was etwa in der vorliegenden Schrift bei dieſer großen Arbeit mit Nutzen zu verwenden ſein möchte, müſſen wir der ſtrengen Wiſſenſchaft zu beſtimmen überlaſſen! —

7.

(Zur Philoſophie der Geſchichte. Von Karl Gutzkow. Hamburg, Verlag von Hoffmann und Campe. 1836. 8. XII und 305 S.)

Als die Erde ſich noch für das Centralweſen des Weltall's hielt, welchem die großen und kleinen Geſtirne als Fackeln und Lämpchen dienten, lag die Naturkunde noch in ihrer Wiege. Neben ihr lag die Geſchichte, die erſt nach Jahrtauſenden aus einer Stamm- und Volkschronik zu einer Kirchengeſchichte erwuchs. Wie im Raume die Geſtirne auf die Erde, ſo waren in der Zeit alle übrigen Völker und Glaubensgenoſſenſchaften auf ein einziges Centralvolk, auf eine einzige Gottesgemeinde, als auf den einzigen Weltendzweck bezogen. Aber zwei Jahrtauſende vor Copernikus und Keppler ahnete Pythagoras die Harmonie der Sphären, begrüßte Ariſtoteles die Geſtirne als ewig ſelige Götter. Und ebenwohl nahe an zweitauſend Jahre vor Vico und Herder ahnete Cicero die innige Gemeinſchaft des Menſchengeſchlechtes (N. D. II. 62 und Offic. III. 6), und verkündete Antonin das heilige Verbündniß (*συνδεσις ἱερα*) der uralten, großen Menſchengemeinde (*εἰς ἑαυτον* II. 16 VII. 9).

Indeß ſind die höchſten Ahnungen der alten Zeit die Grundgedanken der neueren Zeit geworden; in glorreichem Aufgange iſt jetzt eine wiſſenſchaftliche Kunde der Natur und der Geſchichte, und als höchſte Blüthe der geſammten Vergangenheit iſt die Idee einer Philoſophie jener beiden Kunden am Horizonte des menſchlichen Geiſtes aufgeſtiegen. Von der Realiſirung dieſer Idee erwarten die Wächter auf den Zinnen der Zeit jene alldurchdringende Verſöhnung, deren die Völker der alten, wie der neuen Welt in ſo hohem Maße bedürfen. Unſerer Hochachtung darf ſich darum ein Jeder

versichert halten, der dieser wahrhaft göttlichen Wissenschaft seine besten Kräfte widmet; unseres Dankes kann gewiß sein, wer zur Lösung solcher Aufgabe mit treuer Hand auch nur das kleinste Scherflein beigetragen. Er ist ein Mitarbeiter an dem menschheitlichen Tempel der Gottheit, dem einzigen, der würdig wäre, an die Stelle zerfallender Kirchen in der alten und der neuen Welt zu treten; dem einzigen, der dem eben so tief gefühlten als klar eingesehenen Bedürfnisse der Gegenwart zu entsprechen vermag.

Daß auch Herr Gutzkow, — nachdem er sein Glück mit Romanen versucht, und es mit den „politischen Charakteren" theilweise gemacht, — sich der Philosophie der Geschichte zugewendet, dürfte deshalb zu schönen Hoffnungen für den aufstrebenden Jüngling berechtigen. Wer so frühe sich das höchste Ziel vorsteckt, der muß die Kraft in sich fühlen, es zu erreichen; gesellt solchem Streben sich treu ausdauernder Fleiß, dann winkt nicht umsonst ihm der unverwelkliche Kranz.

Aber die Aufgabe ist riesenhaft, und noch lange sind nicht alle Stoffe und Mittel zu Handen, um das Werk mit einiger Hoffnung bleibenden Erfolges unternehmen zu können. Noch ist die Wissenschaft der Natur, des Menschen und seiner Sprachen, Werke und Thaten erst im Werden; noch hat die Kritik in allen Gebieten des Schuttes und der Schalen viel wegzuräumen. Dies mag auch Hrn. G. vorgeschwebt haben, als er beiläufig (S. 64) den Titel seines Schriftchens durch die Versicherung berichtigte, daß es nur „Vorstudien" zur Philosophie der Geschichte enthalte. Die Hauptfrage wäre also die, in wiefern Hr. G. sich für berechtigt halten konnte, seine Vorstudien der Publicität zu übergeben? Daß er dadurch seinen „besten Willen, dem Vaterlande nützlich, — wenigstens erfreulich zu sein, darthun" wollte (S. IX), darf billigerweise nicht bezweifelt werden. Hiermit wäre aber nur erst die Absicht des Verfassers gerechtfertiget; die litterarische Berechtigung kann nur durch das Geleistete dargethan werden, zu dessen Beleuchtung wir deshalb sofort übergehen wollen.

Ueber das Formelle dieser Mittheilungen können wir uns um so kürzer fassen, da dasselbe bei der eminenten Wichtigkeit des Gegenstandes nur eine sehr untergeordnete Bedeutung anspricht. Was den Styl betrifft, so ist das Talent des Verfassers und sein Streben nach Gedrängtheit, Gefälligkeit und durchsichtiger Klarheit nicht zu verkennen. Wenn aber Hr. G. dem Verfasser der 40 Bücher vom Staate, Herrn Zachariä, den Vorwurf macht, „seine Darstellung sei so monoton, pedantisch und

deutſch" (222), ſo dürfte dieſer wohl mit gleichem Rechte behaupten, die Darſtellung des Hrn. G. ſei etwas zu bunt, zu leichtfertig und franzöſiſch. Jedenfalls wird man Hrn. G. zuſtimmen müſſen, wenn er ſelbſt (S. IV) klagt: „Das Fatale ſeiner Schreibart ſei ihre Unruhe. Er ſcheine oft das Widerſinnigſte in einander zu miſchen, und fehle doch nur darin, daß er die Uebergänge zu ſchwach andeute." —

Ernſtere Rüge möchte der etwas anmaßliche, abſprechende Ton verdienen, in den Hr. G. zuweilen verfällt; wie z. B. wenn er (S. 173) zu behaupten ſich vermißt: ſeit dem Tode Schiller's ſei „alle moderne Litteratur Dilettantismus des Genies und der Dreiſtigkeit," oder wenn er (S. II) von einer „unläugbaren Principienanarchie" in Deutſchland ſpricht, und dann (S. 295) ſeine Schrift „mit ſeinem philoſophiſchen Glaubensbekenntniß zu ſchließen" verſpricht, — er, der ſeinen Beruf zur Philoſophie noch auf keine Weiſe beurkundet hat! Da indeß Hr. G. ſelbſt (S. 164) „die Frühreife des Selbſtbewußtſeins als das moderne Unglück" bezeichnet, ſo wollen wir dem jungen Manne ſein etwas zu aufgetriebenes Selbſtgefühl nicht zu hoch anrechnen, — um ſo weniger, da er mit Heine das Unglück theilt, durch ſeine Schriften ein Aufſehen erregt zu haben, welches bis jetzt noch mit deren Gediegenheit im umgekehrten Verhältniſſe geſtanden.

Den Inhalt ſeiner Vorſtudien hat Hr. G. in folgender Weiſe vertheilt: in der Einleitung (S. 1 — 64) wird die Litteratur der Philoſophie der Geſchichte beſprochen; ihr folgen zehn einzelne kleine Aufſätze, unter nachſtehenden Rubriken: I. über die todten Kräfte (!) der Geſchichte (65 — 88), II. die natürlichen Vorausſetzungen der Geſchichte (89 — 118), III. der abſtracte und concrete Menſch (119 — 136), IV. Mann und Weib (137 — 152), V. die Leidenſchaft (153 — 180), VI. der Staat (181 — 208), VII. Krieg und Friede (209 — 238, VIII. die Uebergangszeiten (239 — 252), IX. die Revolutionen (253 — 276) und X. Gott in der Geſchichte (277 — 305).

Zwei Fragen ſtellen ſich uns hier zur Beantwortung dar: 1. Hat Hr. G. ſich hinlänglich mit dem geſchichtlichen Stoffe, hat er ſich vollſtändig mit der vorhandenen Litteratur der Philoſophie der Geſchichte bekannt gemacht, um zu einem Urtheile über dieſelbe berechtigt zu ſein? 2. Welches iſt das Syſtem, oder zum wenigſten, welches ſind die Principien, die der Verfaſſer auf den Trümmern der bisherigen Geſchichtsphiloſophie aufpflanzt?

In Beziehung auf die erſten Punkte nimmt zwar Hr. G. unſere Nachſicht durch die Verſicherung in Anſpruch, daß ſeine Schrift „unter Umſtänden verfaßt worden, wo er keine anderen Quellen dazu benutzen konnte, als höchſtens einige an die Wand gekritzelte Verwünſchungen der Langeweile u. dgl. m.“ Dieſe Verwahrung möchte aber in vorliegendem Falle nicht zureichend befunden werden, da kein Grund angegeben iſt, der die Bekanntmachung einer unter ſolchen Umſtänden verfaßten Schrift als nothwendig zu erkennen gäbe. Der immenſen Mehrheit der Leſer wird es höchſt gleichgültig ſein, zu erfahren, was Hr. G. gerade in ſo beengter Lage über die Philoſophie der Geſchichte gedacht; ſie darf um ſo eher nur auf das wirklich Geleiſtete ſehen, als Hr. G. ſelbſt bei Beurtheilung fremder Werke ohne alle Rückſicht und Schonung verfährt. Wollen wir aber auch hierin ſeinem Beiſpiele nicht folgen, ſo bleibt doch noch ſehr Vieles, in Beziehung auf jene Punkte zu erinnern, wovon hier nur das Erheblichſte berührt werden ſoll.

Was zunächſt Herrn Gutzkow's Anſichten von den früheren Geſchichtsanſichten und Arbeiten zur Philoſophie der Geſchichte betrifft, ſo können wir, um nicht eine Abhandlung zu ſchreiben, nur einige Hauptpunkte berühren.

Hr. G. behauptet, die Hiſtoriker der Alten hätten „in den Ereigniſſen nur einen pragmatiſchen Zuſammenhang geſehen,“ und „Herodot habe für ſeine Darſtellung keinen andern Maßſtab gekannt, als den der Authenticität“ (5). Es iſt aber leicht nachzuweiſen, daß ſchon bei dieſem Geſchichtsſchreiber der Glaube an eine herrſchende Gerechtigkeit und an die menſchliche Freiheit zum Durchbruch gekommen, und der Neid und der Zorn und die Rachſucht der alten Götter bereits zum Contraſt geworden für die tagende Vorſehung, Güte und Nachſicht der Gottheit. Bei den Römern aber, wie bei den Israeliten, herrſchte der Glaube vor, daß die Geſchichte nichts anderes ſei, als der Bericht von dem göttlichen Walten, um hier der ewigen Stadt, dort dem auserwählten Volke die Weltherrſchaft zu verleihen. Um dies zu wiſſen, bedarf es keiner Bibliothek. Aber Hr. G. gedenkt auch nicht einmal mit einem Worte der von Indien bis Rom, von unvordenklicher bis auf die neuere Zeit, theils herrſchenden, theils doch vielfach zur Sprache gekommenen Geſchichtsanſicht, wonach die ganze Weltzeit von ihrem göttlichen Beginnen ſtufenweiſe hinabſinkt zum Verderben, — und doch findet man deren in Menu's Geſetzbuch und Zendaveſta, bei Heſiod und Daniel, bei Cicero und Horaz, und dann unzählige Male das ganze Mittelalter hindurch gedacht! —

Hr. G. behauptet, „das Christenthum, als historische Begebenheit, war nur Gegenstand der Geschichtsphilosophie; Methode konnte es erst durch die Adoption des Judenthums werden" (S. 8). Wir sehen davon ab, daß S. 292 behauptet wird: „das Christenthum sei kein System, sondern nur eine Methode," — und bemerken nur hinsichtlich des ersteren, daß man doch weder Theologie studirt haben muß, noch mehr als einmal die h. Schrift gelesen zu haben braucht, um einzusehen, daß das Christenthum nicht das Judenthum adoptirt hat, sondern in der Fülle der Zeiten aus diesem, als dessen höchste Blüthe hervorgewachsen, wie denn auch alle neuesten Versuche, es von seinem Stamme abzulösen, nur aus Unkenntniß der Geschichte hervorgegangen sind.

In Bezug auf die Philosophie und die Historie bemerkt Hr. G. ganz richtig (S. 16), jene habe sich von der Scholastik, diese sich von der Chronik frei machen müssen, bevor jene auf diese angewendet worden; er fügt dann aber hinzu: „auch hier sei England mit seinem Beispiele vorangegangen." Dieser letzteren Behauptung widerspricht die Geschichte der Litteratur auf das Entschiedenste. Machiavelli und Sleidan hatten die Geschichte von der Chronik, Pomponatius und Telesius, Montaigne und Charron, und vor Allem der geniale Bruno hatten die Philosophie von der Scholastik befreit, bevor Baco sie auch in England emancipirte. Wenn dann Hr. G. (S. 19) ganz richtig bemerkt, „die Engländer hätten eine nationelle Antipathie gegen universalhistorischen Schematismus, sie suchten nur Eines in der Geschichte, den Menschen, — nicht wie die Deutschen den Gott," so liegt hierin gerade das Zugeständniß, daß den Engländern der Sinn für Philosophie der Geschichte gebricht, da diese Wissenschaft mit der Ahnung eines Schema's beginnt und nothwendig auf ein immer durchbildeteres, organisch gegliedertes Schema hinarbeiten muß.

Von den Franzosen behauptet Hr. G., „sie hätten in der Geschichte nur den Bürger gesucht" (19) und „in der Geschichtschreibung nur den rein politischen Standpunkt eingenommen;" Bossuet's Versuch einer Universalgeschichte im orthodoxen Sinne bilde in dieser Hinsicht, wie Bayle's Skepticismus, nur eine „Anomalie" (20). Daß der Letztere an Montaigne und Pascal seine Vormänner, an Voltaire und theilweis an den Encyklopädisten seine Fortsetzung gehabt, mag hier nur beiläufig bemerkt werden. Wie man aber Bossuet, der die höchste Blüthe und der Schluß des katholischen Mittelalters in Frankreich gewesen und noch jetzt zu den Classikern der Nation gerechnet wird, eine Anomalie nennen kann, ist um so befremdender, da sowohl Vol-

taire (in ſeiner Philosophie de l'histoire und dem Essai sur les moeurs etc.) als Condorcet (in ſeiner Esquisse d'un tableau historique etc.), welche echte Repräſentanten ihres Volkes in der Mitte und zu Ende des vorigen Jahrhunderts waren, weit über den politiſchen Standpunkt hinaus gegangen.

Herr G. ſcheint aber entweder ein ſehr kurzes Gedächtniß oder eine äußerſt oberflächliche, oder vielmehr fragmentariſche Kenntniß von der Litteratur der Philoſophie der Geſchichte zu haben; denn nachdem er England und Frankreich nur beſtreift, geht er ſofort zu Wéguelin und Leſſing über, ohne Vico auch nur zu nennen, der doch in dieſer Litteratur wie ein Tſchimboraſſo über ſeine engl. und franz. Zeitgenoſſen hinausragt, und Hrn. G. zum wenigſten durch franz. Revûen hätte bekannt ſein können. — Es kann nämlich nicht in Abrede geſtellt werden, daß Vico ſowohl thatſächlich als mit klarem Bewußtſein Gründer der wahrhaften Philoſophie der Geſchichte, die er mit Recht „die neue Wiſſenſchaft" (la scienza nuova) nennt, geworden und in Tiefen eingedrungen iſt, bis in welche nur erſt Fichte und Hegel ihm theilweiſe gefolgt ſind.

Wenn übrigens Hr. G. von Montesquieu und Rouſſeau, „um in ſeiner Ausführung eine größere Vollſtändigkeit zu erreichen" (23), — an der Hand des Herrn Roſenkranz, — ſofort zu Wéguelin und Leſſing übergeht, ſo überſpringt er, von Engländern und Franzoſen zu geſchweigen, auch noch gerade denjenigen, der für die Deutſchen die Bahn zur neuen Wiſſenſchaft gebrochen; denn Iſelin war es, welcher vor Wéguelin, Herder und Leſſing die Idee einer ſtetigen Entwickelung der Menſchheit zur Anſchauung zu bringen geſtrebt. Aber Hr. G. iſt, leider den Deutſchen nicht gewogen, wie er denn (S. 27) nur aus ihrem politiſchen Unglück ſeit dem ſpaniſchen Erbfolgekriege „die Einmiſchung ſo vieler Andacht und Theologie in die deutſche Geſchichtſchreibung" ableiten zu können meint, als wenn nicht von den älteſten Zeiten her Religioſität ein Hauptcharakterzug der Germanen geweſen, den ihre Poeſie, ihre Geſetzbücher, ihre Chroniken, überhaupt ihre ganze Litteratur, ihre Kunſt und ihre Sitten ſtets unverkennbar an der Stirne getragen! Herr G. will jedoch in der Praxis nichts gelten laſſen, was „ſich in der Theorie nicht erweiſen läßt," und iſt deshalb nicht nur Leibnitz, ſondern auch dem „großen Freidenker Leſſing" und ſelbſt Kant noch ungehalten, weil ſie die Unterſcheidung zugelaſſen „zwiſchen Dingen, die wider, und Dingen, die über die Vernunft ſind" (28). Wie hoch er daher ſonſt auch Leſſing ſtellt, ſo ſpottet er doch mit großer Selbſtgefälligkeit über deſſen Idee von der göttlichen

Welterziehung, (30) und bezeichnet „ſeine Perfectibilität als eine grundloſe Schwärmerei“ (32). Er ſcheint ſogar eine Weile das „Genie eines Herder“ hoch über Leſſing, ja ſogar über das ganze neuere und neueſte Deutſchland zu erheben, weil er „die Leſſing'ſche Methode“ nicht adoptirt, ſondern „in ſeinen Ideen den Menſchen auf ſeine jahrtauſendjährige Wanderſchaft mit dem Abſchiedsgruße geſchickt: „Sorge für dich ſelbſt“ (34), womit die ganze Cultur zu einer Frucht blos „menſchlicher Geiſteskräfte“ — mit Benutzung „zufälliger Begegniſſe“ werden ſoll. Lieſt man nur das Inhaltsverzeichniß von Herder's Ideen, ſo findet man allerdings für das erſte Capitel des 15. Buches die Ueberſchrift: „Humanität iſt der Zweck der Menſchennatur und Gott hat unſerm Geſchlechte mit dieſem Zwecke ſein eignes Schickſal in die Hände gegeben.“ In dem Werke ſelbſt aber finden ſich zahlreiche Stellen, welche den Hauptgedanken jenes Capitels auf eine Weiſe beſtimmen und beſchränken, welche die Ideen Herder's in eben dem Maße den Anſichten Leſſing's annähert, als ſie dieſelben von denen entfernt, die Herder nach Hrn. G's Verſicherung hegen ſoll. Von vielen Stellen möge nur folgende aus dem 5. Cap. des V. B. zum Erweiſe dienen: „Manche Schritte und Erfolge in der Geſchichte unſeres Geſchlechtes, heißt es daſelbſt, werden mir ohne höhere Einwirkung unbegreiflich.... Eine göttliche Haushaltung hat gewiß über dem menſchlichen Geſchlechte von ſeiner Entſtehung an gewaltet, und hat es auf die ihm leichteſte Weiſe zu ſeiner Bahn geführt.“ Allerdings „ſollte der zur Freiheit erſchaffene Menſch kein nachahmender Affe höherer Weſen ſein; ſondern auch, wo er geleitet wird, im glücklichen Wahne ſtehen, daß er ſelbſt handle.“ Faſt daſſelbe aber hatte Leſſing wenige Jahre zuvor im 4. §. ſeiner Fragmente über „die Erziehung des Menſchengeſchlechtes“ behauptet.

Aber ſelbſt das von Hrn. G. unrichtig aufgefaßte Princip Herder's, die Humanität, findet nicht Gnade vor unſerem jungen Philoſophen; denn er meint (S. 37), daß „ſich mit ihr das Princip mittlerer und neuerer Zeiten, — das Intereſſe nämlich, — nicht zu vertragen ſcheine.“ Wir laſſen indeß dieſe Behauptung hier auf ihrem Werthe oder Unwerthe beruhen, um Hrn. G. auf ſeiner eiligen Kritik der Geſchichtsphiloſophie bis zu ſeiner eigenen Philoſophie hin zu begleiten.

Wohl hätte man nun erwarten dürfen, daß Hr. G. unmittelbar nach Herder den großen Philoſophen von Königsberg vor den Richterſtuhl ſeiner Kritik gezogen; denn in demſelben Jahre mit Herder's Ideen (1784) erſchien auch Kant's „Idee zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht.“ Nach Kant wäre

denn eben wohl, zum wenigſten mit einigen Worten — zu erinnern geweſen in Frankreich an Volney's Ruinen (1791), die faſt europäiſchen Namen gewonnen, — an Condorcet's Esquisse (1795), dann in unſerem Deutſchland an Schelling's Conſtruction der Weltgeſchichte — in mehreren ſeiner Werke, an Jeniſch's univerſalhiſtoriſchen Ueberblick (1801), an Fichte's großartige „Grundzüge" — (1806), wie an die Beſtrebungen und Leiſtungen ſo mancher geiſtreichen Männer in Frankreich und Deutſchland, die ſich den Arbeiten jener Philoſophen angeſchloſſen haben. — Statt deſſen ſpringt Hr. G. ohne weiteres zu Fr. Schlegel über, der doch zur Entwickelung der Wiſſenſchaft der Geſchichte nichts beigetragen hat, und von ſeinem peſſimiſtiſchen Standpunkte aus nichts beitragen konnte.

Nachdem auf dieſe Weiſe Hr. G. die Litteratur der Geſchichtsphiloſophie bis auf Hegel — gleichſam mit hüpfender, aber mehr ſpritzender — als ſchreibender Feder abgefertigt, beſchließt er ſeine Ueberſicht mit einer flüchtigen Charakteriſtik und Kritik der Hegel'ſchen Geſchichtsconſtruction, wenn man einer Karikirung dieſes Syſtemes und einigen mit Perſiflage untermiſchten allgemeinen Bemerkungen jene Namen beilegen will. Es würde zu viel Raum einnehmen, wollten wir auch nur die gedrängteſte Ueberſicht der Hegel'ſchen Geſchichtsconſtruction dem Schema gegenüber ſtellen, welches Herr G. uns davon gegeben. Unſere Leſer finden das letztere auf S. 47 und 48 der vorliegenden Schrift; die allgemeinſten Umriſſe der Anſicht von Hegel u. A., in des Letzteren Grundlinien der Philoſophie des Rechtes (Berl. 1833), S. 430 bis 440. — In Bezug auf die Kritik dieſer Anſicht werden uns jedoch einige Andeutungen geſtattet ſein. — Auch wir haben gar Manches gegen die Hegel'ſche Geſchichtsconſtruction einzuwenden, deren Ungenügendes uns großentheils daraus zu entſpringen ſcheint, daß Hegel in ſeinem Syſteme — die Weltgeſchichte zum Schluſſe des innern und äußeren Staatsrechtes — und zur Vorausſetzung der Kunſt, Religion und Wiſſenſchaft macht, während ſie doch eben ſo weſentlich die Entwickelungsgeſchichte der letzteren als die der Rechts-, oder wenn man lieber will, der Staatsidee — in ſich begreift. Wenn aber Hr. G. vor Allem gegen Hegel mit dem Vorwurf auftritt: „er übe gegen die Geſchichte eine Toleranz, welche die Moral in Gefahr bringe," und gleich darauf gegen ihn die Frage richtet: „In Allem Nothwendigkeit ſehen, wo bleibt die Freiheit?" ſo können wir ihm deshalb nicht zuſtimmen, weil ſie Hegel eine Anſicht zuſchreiben, die den ausdrücklichſten Beſtimmungen deſſelben geradezu widerſpricht, wovon Hr. G. ſich ſchon durch Anſicht der §§. 342 und 345 der zuvor erwähnten

Schrift zur Genüge überzeugen kann. Hr. G. klagt ferner, „der (Heg.) Schematismus betrüge die Menſchheit um ihre Zierden und die Seele um ihre hohen Entſchlüſſe" (50). Kann aber die Menſchheit eine größere Zierde haben, als die von Hegel ſtets poſtulirte freie Einſtimmung des Einzelnen in die allgemeine, in die göttliche Weltordnung, und giebt es einen höheren Entſchluß als den, nach Entfernung des Eigendünkels und nach Züchtigung regelloſen Meinens und Beliebens, an der Ausführung eines göttlichen Weltplanes mitzuarbeiten? Auch den Israeliten, auch den Chriſten ſchwebte ein großes Weltſchema für die Zukunft vor, und die Stoiker glaubten an ein Weltverhängniß, ohne daß dieſe oder jene dadurch in ihrem Wollen gelähmt worden wären. „Als das zweite Unglück der conſtructiven Methode" bezeichnet Hr. G. „die Sackgaſſe" (50), und meint damit: „Hegel habe ſich verleiten laſſen, ſeine eigenen Verhältniſſe für den unmittelbaren Durchgangspunkt anzuerkennen, und an den Staat, welcher ſeine Verdienſte belohnte, eine ſo entſchiedene Miſſion ausgetheilt, daß man verführt werde, ein ziemlich nahes Ende der Dinge anzunehmen" (50). Wenn aber Hegel, wie tauſend Andere vor und neben und nach ihm, ſeiner Wirkſamkeit und dem Staate, in dem er zuletzt gewohnt, eine zu große Bedeutung zugeſchrieben, ſo dürfte Hr. G. am wenigſten befugt erſcheinen, ihm dieſe vorzuwerfen, da er ſelbſt von S. 201 bis 204 den preußiſchen Staat zu einer ewigen „Idee" erhebt, ihm eine eminente „Miſſion" und Unzerſtörbarkeit zuerkennt, — ja ſogar, was Voltaire von Gott, — daſſelbe von jenem Lande ſagt: „Man müßte ein Preußen erfinden, wenn es nicht da wäre."

Müſſen wir nun auch Hrn. G. beiſtimmen, wenn er das Wiederaufkommen der humaniſtiſchen Bildung, die Bildung eines römiſch-deutſchen Kaiſerthumes und den Islam mit der Hegel'ſchen Conſtruction des Chriſtenthums nicht wohl vereinbar hält, — wollen wir andererſeits einzelne der Kritik der hiſtoriologiſchen Litteratur eingeſtreute Bemerkungen gern als witzige, wenn auch eben nicht als originelle Gedanken, anerkennen, ſo müſſen wir um ſo mehr die Voreiligkeit bedauern, mit welcher Hr. G. ſein Urtheil über einen ſo reichen und wichtigen Zweig der Litteratur dem Publikum dargeboten, da wir überzeugt ſind, daß ſeine ferneren Studien ihn ſehr bald bereuen laſſen werden, auf ſo leichtfertige Weiſe ſeine ſo dürftigen Vorſtudien über jenen Gegenſtand zur Sprache gebracht zu haben, wie er ſowohl in dieſer Schrift (S. IX) als in ſeiner Appellation an das Publikum frühere Irrthümer einzugeſtehen kein Bedenken getragen. — Nur von dem, dem viel gegeben, wird auch viel gefordert, und wenn wir im Nachfolgenden auch die zweite von uns aufge-

neu, und er iſt unrichtig, inſofern damit das Streben ausgeſchloſſen werden ſollte, die angegebenen Zwecke in der Geſchichte zu finden, was doch ſo ſchwer nicht ſein kann, da Hr. G. ſelbſt (S. 59) zugeſteht: „man werde die göttliche Aſſiſtenz nicht leugnen können.“ Wenn endlich Hr. G. als einziges — und zwar nur hypothetiſches — Ziel der Geſch. der Phil. aufſtellt, „das Aehnliche zu verknüpfen,“ ſo verſichert er ſelbſt uns dagegen an anderer Stelle: „eine Phil. der Geſch. ſei die innere Dialektik der Begebenheiten,“ was doch weit über jenes Ziel hinausgreift. —

Der dritte Geſichtspunkt iſt nur eine Proteſtation gegen jedes vorhandene oder noch mögliche Schema, und macht hiermit gleich von vornherein die Geſchichte zum Chaos, wodurch begreiflich wird, wie Hr. G. (S. 61) die freilich nicht ſehr neue Lehre aufſtellen konnte: „die Geſchichte ſei jener jahrtauſendjährige blutige Kampf zwiſchen Recht und Unrecht, zwiſchen Natur und Geiſt, eine Abwechſelung von Sonnenſchein und Ungewitter.“ —

Wenn endlich Hr. G. an die Stelle der logiſchen Idee den Zufall geſetzt wiſſen will, ſo iſt dieſer Geſichtspunkt allerdings neu; ob aber nachzuweiſen, daß die Dinge „etwas Anderes hätten werden können, als ſie wurden,“ philoſophiſcher ſei, als das Beſtreben, die geſchichtlichen Ereigniſſe als Entwickelung einer Idee, und wäre ſie auch nur die logiſche, zu erfaſſen und dem, nach Rhythmus und Harmonie verlangenden Menſchen zur Anſchauung zu bringen, — darüber kann nur bei Solchen die Frage ſein, die „die Laune, den ſubjectiven Einfall, kurz alle Tugenden und Fehler des Encyklopädismus“ in die Philoſophie einführen, d. h. die Philoſophie in ein auch nur zufälliges Gerede verwandeln möchten. Allerdings iſt mit der formellen Freiheit, d. h. mit der Willkühr des Menſchen auch die Möglichkeit deſſen, was man Zufall nennen kann, gegeben; aber die Weltordnung im Ganzen wird eben ſo wenig dadurch aufgehoben als die Staatsordnung durch ein Verbrechen; vielmehr bewährt jene wie dieſe ſich gerade dadurch, daß ſie jeden von ihr Abfallenden oder ihr Widerſtrebenden wieder einzulenken nöthigt, überhaupt aber den ſog. Zufall nicht über ſeinen höchſt beſchränkten Spielraum in die ihn umſchließende Sphärenordnung einbrechen läßt. Wohl kann der Menſch, dem Geſetze der Körperſchwere zuwider, ſeine Schritte nach allen Seiten hin beliebig lenken; aber gebunden bleibt er doch an ſeinen Planeten und er muß mit ihm deſſen Sonne umkreiſen, — und wenn er auch irgend eine beliebige Speiſe nur genießt um ihres Wohlgeſchmackes willen, ſo haftet der Speiſe, als ſolcher, doch der höhere Endzweck ein, ſeinen Organismus zum dienſtwilligen Werkzeuge

seines geistigen Wesens zu machen. — Versichert aber nach Allem diesem Hr. G. zum Schlusse seiner Einleitung: „er glaube an den Gott in der Geschichte, an die Perfectibilität unseres Geschlechtes und an jede Frage (?) der Humanität" (64), so ist uns hiermit die Aufgabe gestellt, zuzusehen, in wieweit es ihm in den nachfolgenden Abhandlungen gelungen, diesen Glauben wahrscheinlich zu machen und ihn mit den bereits besprochenen Ansichten in Einklang zu bringen. —

Wir haben nun zu diesem Zwecke jene Aufsätze wiederholt mit aller Aufmerksamkeit durchgelesen, aber hinsichtlich der Principien überall nur Hrn. G. mit sich selbst, wenn nicht im Kampfe, so doch im Widerspruche gefunden. Wie Faust bei Göthe klagt:

„Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,
Die eine hält, in derber Liebeslust,
Sich an die Welt, mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Duft —
Zu den Gefilden hoher Ahnen!"

so tönt auch aus diesem Buche, — vielleicht noch seinem Verfasser unbewußt, — eine ähnliche Klage uns entgegen, und gerade, daß so disparate Elemente sich hier so enge in einander verschlungen zeigen, läßt uns auf eine baldige Krise und — durch sie — auf einen Sieg des besseren Elementes hoffen. Vielleicht gelingt es uns, durch strenge Hinweisung auf jenen Gegensatz, den Ausbruch jener heilsamen Krise um Einiges zu beschleunigen! —

Beginnen wir mit Gott, so lesen wir einmal bei Hrn. G.: „die planetarische Bewegung sei — Gottheit, — sei die producirte Gottheit selbst" (299); das „göttliche Ideal," das in unserer Brust wohnt, — sei Gott selbst, — und um diesen Typus, diesen Gott — zu erzeugen, lebten wir" — (301 u. 302), und „was, (nach dem Tode) aus der Asche steige, sei ein Gedanke, aber ein lebendiger, concreter Gedanke, der in uns wohnte, Gott" (305); überhaupt „gingen alle physischen und moralischen Handlungen darauf aus, Gott zu produciren" (298). Dann aber lesen wir wieder: „der planetarische Umschwung sei Anbetung, Religion, Offenbarung" (298); „diese Hyperbeln und Parabeln seien die mystischen Hieroglyphen, welche den unaussprechlichen Namen der Gottheit schreiben" (299); „in Allem, was animalisch lebt, fehle der göttliche Moment nicht" (309), und die vollendete Statue eines Charakters und eines selig beschlossenen Lebens sei nichts, als das in unserer Brust ausgeprägte Ideal der Gottheit" (303). Nehmen wir nun noch hinzu, daß „jede Erscheinung in den verschiedenen Reichen der Natur die Rückkehr in Gott suche"

(299), (was also eine Entfernung voraussetzt); ferner: „daß wir leben, sei nur, daß wir Gottes Antlitz schauen" (303) und „unsere Seligkeit (nachdem wir der Asche entstiegen) werde sein, uns als einen Moment „in Gott zu wissen" (305), — so glauben wir hiermit hinlänglich das Vorhandensein jener zwei Ansichten angedeutet zu haben, von denen man die eine die identificirende, die andere die eigentlich religiöse nennen könnte. —

Gehen wir dann zum Menschen über, so macht ihn Hr. G. einmal „zur letzten Feierstunde der fast verbrauchten Zeugungsfähigkeit der Materie" (92); er meint ferner, „die menschlichen Fähigkeiten sind eine Mitgift; aber die Natur hatte den größten Antheil an ihrer Verwendung, ... sie sprach ihre Töne dem Menschen vor, — der sie nachschnalzte und nachzwitscherte" (94); dann: „die Scholle beherrsche den Menschen" (96) und „unser Handeln im Strome der Geschichte sei fast immer nur der Despotismus der Umstände" (247); „immer aber sei der Mensch das, wozu ihn seine Lage machte" (83).

Dagegen ist S. 300 der Mensch „eine Stufe der Gottheit," — „ein harmonisches Gesetz der Tugend und Schönheit wohnt in unserer Brust, bei'm Einen, als Gewissen, beim Andern, als mystische Intuition," auch „hat es zu keiner Zeit an den Voraussetzungen gefehlt, um einen dem Himmel wohlgefälligen Charakter ohne Lücke zu gestalten" (301), und der Mensch lebt nur, um den in ihm wohnenden Gott „aus dem ungewissen Nebel unserer Sinnennatur und dem unvollkommenen Bewußtsein eines in die Materie gebannten Geistes zu befreien" (302).

Was aber die Frauen betrifft, so giebt es nach S. 143 „Beispiele genug, welche die Geschichtsfähigkeit derselben beweisen;" nach S. 150 hingegen, „kann das Weib als solches niemals in der Geschichte auftreten."

Wie nun einerseits Gott einmal mit der Welt identificirt, das andere Mal über sie erhoben wird, wie anderseits der Mensch einmal von außen zu dem gemacht wird, was er ist, das andere Mal er selbst den Gott, der in ihm wohnt, erzeugt und befreit, so kann es nicht befremden, wenn wir auch über die Geschichte der Menschheit im Ganzen den disparatesten Behauptungen begegnen. Diejenigen, die noch der ersten Gedanken- und theilweise Ungedankenformation des Hrn. G. anzugehören scheinen, lassen sich im Wesentlichen auf folgende reduciren:

Die Geschichte ist nur Kampf, nur Abwechselung, ihre Form „nicht Auf- und Absteigen, nicht der concentrische Kreis oder die Spirale, sondern der epische Parallelismus, bald congruirend, bald divergirend'

(53). Kein Plan ſchwebt über der Geſchichte (140), keine Ordnung herrſcht in ihr (294), ohne Leitung ſind die menſchlichen Schickſale (86). Hrn. G. liegt es ſogar daran, „die Ungereimtheit einer ſog. Erziehung des Menſchengeſchlechtes nachzuweiſen" (123). Auch „ſieht er nicht ein, wie die Geſchichte dazu beſtimmt wäre, die Offenbarung einer ganz beſonderen Idee zu ſein" (143). Denn, „wäre die Erde darum zwiſchen die Ellipſen und Parabeln der übrigen Himmelskörper und der Menſch auf ſie ſelbſt geſchleudert, damit jene Ereigniſſe, welche wir Geſchichte nennen, einen beſtimmten Zweck hätten, und die Ausführung irgend einer göttlichen Idee wären, ſo ſähe dies einer despotiſchen Grille weit ähnlicher, als einer weiſen Fürſorge; der Zweck der Erde iſt kein hiſtoriſch-metaphyſiſcher Geſammtzweck, ſondern der einzelne Menſch, wie er geboren wird und ſtirbt, mit dem Bewußtſein, in ſeiner Weiſe das Räthſel des Lebens gelöſt zu haben" (146). „Ohne Zweifel," heißt es zwar S. 15, „liegen Geſetze in der Geſchichte, aber es ſind Geſetze, die ſie ſich ſelbſt gegeben hat." (!) Nach S. 100 „ſcheint es aber, daß immer, wenn ſich die moraliſchen Geſetze der Geſchichte erſchöpft haben, die Natur an ihre Stelle neue giebt.... Die Natur (aber) kehrt Seiten heraus, welche immer dämoniſcher und geheimnißvoller werden.... Eine Spiegelfechterei der Hölle (der animal. Magnetismus), wird die Jacobsleiter der Viſionen und der hereinragenden Geiſterwelten...." Und — „ſind die Nationen nicht wieder in die Macht der Natur gefallen" (101)? „Dieſe ſchadenfrohe Natur ſpringt unvermuthet über jeden Calcül, und zerſtört den Schematismus der Geſchichte, wenn er vorhanden iſt" (99); „ſie iſt eben ſo ſehr das Zufällige, wie das Providentielle" (111). Im Grunde aber iſt es der Zufall, der herrſcht; — denn „die feuerfangende Materie iſt überall; ein zufälliger Funke, der hineinfällt, giebt die Entſcheidung der Jahrhunderte" (86); „die Zukunft erhält vielleicht durch das Zufälligſte und Leidenſchaftlichſte ihr Gepräge" (171), und „wenn irgend etwas beweiſt, daß die Geſchichte nur der Triumph der zufälligen That, — ſo iſt es das hiſtoriſche Loos der Weiber" (139); — wie anderſeits „die ſtatiſtiſchen Tabellen — allen unſern humaniſtiſchen Träumen Hohn ſprechen" (206). —

Wahrſcheinlich einer zweiten, jedenfalls aber einer anderen Formation ſcheinen uns Aeußerungen, wie die nachfolgenden, anzugehören:

„Das göttliche Ideal, welches in unſerer Bruſt ruht, iſt der Urtypus all' unſerer ſublimen Begriffe, und die Ahnung jener göttlichen Bilder und Grundlagen der Ideen, welche von Anbeginn der Dinge im Schooße der Weltſchöpfung ruhen" (302). „Uns

ſelbſt iſt das Leben und die Geſchichte gegeben, — ein Stoff, der zu allen Zeiten vollſtändig genug da war, um die göttliche Beſtimmung des Menſchengeſchlechtes auszudrücken" (300), die nach S. 64 in nichts Anderem, als in „der Perfectibilität" deſſelben beſtehen kann. „Die Idee einer göttlichen Menſchenerziehung, einer beſtimmten Aufgabe der Geſchichte, verdanken wir der Miſchung jüdiſcher und chriſtlicher Begriffe" (8). — Wie dann „mit dem Abfalle von dieſer Beſtimmung das Ziel einer allmäligen Wiederkehr in den alten Zuſtand" (9), ſo iſt doch wohl auch umgekehrt — mit der von Hrn. G. ſtatuirten „Rückkehr in Gott" ein Abfall oder eine Entfernung von ihm ausgeſprochen.

Daß aber Gott jener „Ordner der Geſchichte" iſt, den Hr. G. „nicht leugnen zu können" verſichert (259), erweiſt ſich aus der anderweitigen Behauptung: „man werde die göttliche Aſſiſtenz (bei dem Willen des Menſchen) nicht leugnen können" (59), wie denn Hr. G. (S. 175) ſogar von einer „weiſen Fügung Gottes" ſpricht. —

Die Ordnung der Welt iſt aber ſchlechthin nur eine moraliſche; denn „die Geſchichte hat nur einen Zweck: das iſt das Leben; Leben iſt (aber) kein Genuß, Leben iſt eine Aufgabe. Ob wir durch unſere Thaten etwas bewirken, liegt immer auf einem unſichern Brete. Das Ewige iſt nur dies, ob wir recht thaten und Niemand ſcheuten. Der Zweck der Geſchichte iſt der moraliſche Lebenszweck, die Tugend oder (?) das Laſter" (143 f.). Doch „ſcheint (auch) jedes Volk unſeres Welttheiles eine eigenthümliche Miſſion, eine beſondere Stellung und Beamtung für die Frage der Geſchichte bekommen zu haben, ſo daß man leicht berechnen kann, welche Metamorphoſe dies oder jenes Problem überſtanden, wenn es aus der Hand eines Volkes in die eines andern übergegangen iſt. Natur und Geſchichte wirkten für dieſe hiſtoriſche Rollenaustheilung ineinander" (105). Aber „erſt die neue Welt ſtrebt nach dem Ziele der reinen Humanität" (130); denn nach Hr. G's Meinung, — von deren Unrichtigkeit er ſich jedoch durch Selbſtanſicht von Grotius Werken überzeugen kann, — „warf die Sonne der Humanität" noch „auf die Stirn dieſes Autors keinen roſigen Abglanz." Erſt Kant (meint Hr. G. irrthümlich) „erhob ſich über das Geſchichtliche zum Rechte, das in uns wohnt." (Hat Hr. G. denn die Antigone des Sophokles und Plato und Cicero und tauſend Andere bis herab auf Buchanan, Milton und Rouſſeau vergeſſen?) „Kant's Entwurf zum ewigen Frieden iſt ein frommes Frühlingsopfer auf den Altar der Menſchheit und ſelbſt in ſeinen unhaltbaren Nebeln und Wolkenträumen ſteigt es empor zum Wohlgefal-

len Gottes (218)!" Jedenfalls iſt „der ewige Friede ein Product der Vernunft und ein Ziel der Civiliſation," und „ebenſowenig Chimäre, wie alles, was die Menſchen durch den Gebrauch ihres Verſtandes und Herzens erreichen können" (224). „Wem zu Liebe ließe ſich denn auch der ewige Friede, d. h. die allgemeine Herrſchaft der Vernunft beſtreiten? — Zuletzt — iſt der ewige Friede keine Thatſache; dann muß er eine Tendenz werden" (235 f.).

Das Weib aber iſt es, welches „die Geſchichte vor der Verwilderung ſchützt;" und „die Liebe wird immer mächtiger ſein, als der Haß" (151). „Iſt nun der Geſchichtszweck das Leben, ſo iſt es durch die Familie, die Erziehung, kurz durch alles, was dazu dient, dem Menſchen Raum zu geben zur Entfaltung ſeiner natürlichen Anlagen" (hier geht Hr. G. über den blos moral. Zweck hinaus), „Raum zur Prüfung ſeines Herzens, Raum endlich zu Thaten, welche, wenn ſie auch über Haus und Hof nicht hinausgingen, vor Gott doch gleichen Werth haben, wie irgend eine große Handlung von draußen, die der Hiſtoriker aufzeichnet... Das Weib iſt (aber) der ewige Widerſpruch gegen die erſchütternden Begebenheiten der Geſchichte. Weſſen Daſein kann (daher) die moraliſche Aufgabe der Schöpfung beſſer bewähren?" — „Ich denke," fügt Hr. G. hinzu, „der Ausgang der Geſchichte wird der der beruhigten Leidenſchaften und der Sieg des weiblichen Princips" (d. h. der Liebe) „ſein. Die Geſchichte wird ſich in kleines Detail verlieren, und das Wohlgefallen Gottes wird ebenſo zu jenen unſcheinbaren Thatſachen der Idylle lächeln, wie es zu den geſpreizten und großmänniſchen Verrenkungen der welthiſtoriſchen Kothurntragödie lächelte" (147 f.).

Wie aber „jede Erſcheinung in den verſchiedenen Reihen der Natur die Rückkehr in Gott ſucht," und ſelbſt „in den todten Metallen ein Streben nach vollendeter Form herrſcht" (299 f.), ſo wird auch des Menſchen Seligkeit im künftigen Leben ſein, „ſich als einen Moment in Gott zu wiſſen, und ſeine Auferſtehung die, ſich zu fühlen in all' den Beziehungen, die er ſchon einſt zu ſeiner Seligkeit hatte. Und dies Erwachen — kann eine Auferſtehung des Fleiſches ſein, in dem Sinne, daß wir in einer höheren Sphäre einen friſchen Kreislauf wagen müſſen und zu neuen, hienieden aber unverſtandenen Dingen dereinſt verſammelt werden" (305).

Wir ſchließen hiermit unſere Gegeneinanderſtellungen, in welche wir leicht den größten Theil des vorliegenden Schriftchens hätten hineinziehen können, und hoffen, daß ſie hinreichen werden, ſowohl unſeren Leſern — als Hrn. G. ſelbſt — das Ungenügende der Vorſtudien zu erweiſen,

die hier nicht sowohl als Beitrag zur Philosophie der Geschichte, sondern vielmehr als eine Art Regulativ, als ein neuer Kanon für dieselbe dargeboten worden. Möge Hr. G. hierdurch zur Einsicht hingeführt werden, daß gute Absichten, einige flüchtig gesammelte Kenntnisse, viel natürlicher Witz und ein ausgezeichnetes stylistisches Talent noch nicht hinreichen, einen Gegenstand würdig und ersprießlich zu erörtern, an welchen selbst ein Vico, ein Herder und Hegel — nach vieljährigen gründlichsten Studien nur mit heiliger Scheu sich gewagt haben. Möge er aber auch bedenken, daß es Namen und Worte giebt, die Niemand ungestraft „vergeblich führen" darf, und daß die Verantwortlichkeit des Schriftstellers mit seiner Popularität und mit der „Begriffsverwirrung" wächst, über deren Vorhandensein bei dem großen Haufen er selbst kürzlich Klage geführt *). Daß es Hrn. G. gedrängt, dem schreckbaren Gespenst der Geschichte, welches Herr Menzel in die Welt geschickt, etwas Lebendiges, Widerhaltiges entgegenzusetzen, ist aus mehreren Stellen des vorliegenden Schriftchens unzweideutig zu entnehmen. Der Unterschied zwischen beiden, gleich oberflächlichen, gleich widerspruchreichen Productionen ist aber kein anderer, als der zwischen dem grauenhaften Antlitz eines sterbenden Greises und dem blaßröthlichen Gesichtchen eines nicht lebensfähig geborenen Kindes. Wenn aber die zähe Leidenschaftlichkeit und der dünkelhafte Eigensinn, die sich in den bisherigen Schriften des Hrn M. kund gegeben, eine litterärische Widergeburt desselben nicht sehr wahrscheinlich machen, so berechtigen dagegen die Eingeständnisse des Hrn. G., sein bisheriges Hin- und Herschwanken bei einem entschiedeneren Talent — und besonders seine Hinneigung zu Kant und dessen moralischen Standpunkte, zu der Hoffnung, daß er aus seiner bisherigen Zerstreuung sich sammeln, und in reiferem Alter und durch reife, gediegene Arbeiten die „Vorstudien" seiner Jugend vergessen machen werde. —

*) Ueber Göthe ꝛc. S. 216 ff.

Zur Geschichte.

1.

Die Mosaischen Urkunden.

1.

Die modernen Kirchgläubigen und sog. Supernaturalisten wollen die Symbole der Reformatoren restauriren und halten dem sich stetig entwickelnden Menschengeiste das altehrwürdige Glaubensbewußtsein einer anderthalbtausendjährigen Kirche entgegen, wie es sich durch jene Symbole verfestigt haben soll!

Aber die Reformatoren wollten ebenso nur den ältesten Glauben der Kirche restauriren, und verwarfen tausendjährige Ueberlieferungen und als göttlich anerkannte Deutungen derselben als Menschensatzungen, indem sie den priesterlichen Lehren und Gesetzen dasjenige entgegenhielten, was sie das Wort Gottes nannten. Die h. Schrift war die Aegis, durch deren Vorhaltung sie den römischen Klerus zum Verstummen zu bringen dachten.

Aber Christus selbst hatte ausdrücklich erklärt, daß er das Mosaische Gesetz nicht auflösen, sondern erfüllen wolle; kein Buchstabe davon solle vergehen und wie er sich auf Gesetz und Propheten berief, um gegen die menschlichen Satzungen und Deutungen der Schriftgelehrten und Pharisäer zu protestiren, so erinnerte er auch an die älteste Urkunde des auserwählten Volkes, — an die Genesis, — da, wo das Mosaische Gesetz ihm nur eine transitorische Bedeutung zu haben schien (Matth. 19).

Die Mosaischen Urkunden endlich waren selbst schon, wie das Neue Testament, auf welches die Reformatoren sich stützten, restaurirte. Da indeß die Urschrift derselben ebenso, wie das wahrscheinlich älteste Evangelium, verloren ist, so bleibt der Esraische Pentateuch für uns die älteste Urkunde. Da nun dieser Pentateuch die eigentlich letzte Grund-

lage ſowohl des alten Tempels als der neuen Kirche bildet, ſo muß man immer von neuem darauf zurückkommen, und es ſcheint noch immer nicht überflüſſig, an deſſen eigenthümliche Beſchaffenheit und Tendenz zu erinnern. —

2.

Die Geneſis iſt offenbar nur ein Conglomerat von Fragmenten, — die nur dann vollſtändig begriffen werden könnten, wenn man die Urfelſen kennte, von welchen ſie abgeriſſen worden.

Die Schlange windet ſich aus einem verborgenen Abgrunde hervor [1]) und die Menſchengeſchichte beginnt nicht mit einer goldenen Zeit, ſondern mit boshafter Verführung, Unglauben, und Ungehorſam, — mit Lug und Fluch und Brudermord.

Es iſt eben ſo unbegreiflich, warum von Ewigkeit her Finſterniß geweſen, als woher die Schlange gekommen, als warum das Opfer Kain's verſchmäht, als wozu ein Geſchlecht geſchaffen, welches alsbald verflucht werden mußte.

Nur ein Silberblick ſcheidet die Fluchzeit von der Urfinſterniß, und die Söhne Gottes erliegen der Verlockung durch die Töchter der Menſchen. Sofort kürzt der Schöpfer die Lebenszeit der Menſchen, und als auch dies nichts fruchtet, bewegt ſich abermals der Allmächtige, um das ganze Reich des Lebens zu vernichten, — und nur eine Familie und die Samen einer zweiten Lebenswelt [2]) zu retten.

3.

Und wieder folgt einem Silberblick des Daſeins ein Abſturz in's Verderben.

Die zweite Geſchichte beginnt mit Verſpottung des zweiten Menſchenvaters und Verfluchung des Spötters und ſeiner Nachkommen-

---

1) Gen. 3, 1 heißt es nach Johlſon's Ueberſ.: „Die Schlange „aber war liſtiger, als alle Thiere des Feldes, welche Gott der Herr ge„macht hatte." Hiernach könnte man annehmen, daß die Schlange nicht zu den von Gott, dem Herrn, gemachten Thieren gehörte. Dem Vendidad zu Folge war es Peetiâre-Ariman (Quell des Böſen), der in Eeriene-Veedjô (dem erſten Paradies) die große Schlange bereitet. Im Fargard V. des Vend. iſt von einer Höllenſchlange mit zwei Füßen die Rede, die Aſchmogh, der Unreine, genannt wird.

2) Auch hier wird die Thierwelt als in Reine und Unreine geſchieden vorausgeſetzt (Gen. 7, 2), ohne daß man den Grund dieſes Gegenſatzes erſehen könnte.

ſchaft; und wieder ſcheinen die Geſegneten mit den Verfluchten ſich vermiſcht zu haben, denn Alle ſind vereinigt bei dem babyloniſchen Thurmbau.

Damit die Menſchen, nachdem ſie vom Baume der Erkenntniß gekoſtet, nicht auch vom Baume des Lebens koſten, waren ſie aus dem Paradieſe verjagt worden. Damit die Menſchen, als ſie ſich zum Thurmbau vereinigt, nicht ausführen, was ihnen in den Sinn komme, zerbricht der Allmächtige ſelbſt das Band der gemeinſamen Sprache und die Menſchen müſſen nun wohl einander fremd und feind werden, da ſie einander nicht mehr verſtehen.

Aber die verfluchten Chamiten in Sodom und Gomora werden durch eine Sündgluth vernichtet, und aus der entarteten Welt wird, wie früher Noah, ſo nun Abraham auserwählt, Stammvater eines reinen Volkes zu werden. Wie früher Finſterniß und Schlange, ſo werden hier Ungötter vorausgeſetzt, ohne daß man erſehen kann, woher ſie ſtammen.

Während aber Tharah, Abraham's Vater mehreren Göttern diente [3]), tritt im Lande Canaan — das von den verfluchten Chamiten bevölkert worden, — uns mit einem Male die hohe Geſtalt Melchiſedek's, des König's von Salem entgegen, als „ein Prieſter des höchſten Gottes, des Herrn des Himmels und der Erde" (Gen. 14, 18 ff.), — um — alsbald wieder zu verſchwinden.

4.

Und aus drei Generationen, — Tharah's, Abraham's und Iſaak's wird immer nur ein Ein Sohn auserwählt; alle übrigen werden Stammväter von Völkern, die demnächſt theils ausgerottet, theils dienſtbar werden [4]). So wird erſt Jacob der Stammvater des auserwählten Volkes, und — als ſolcher Iſrael genannt.

Aber, weil „das Sündenmaß der (Chamitiſchen) Amoriter" zu Abraham's Zeiten noch nicht voll war (Gen. 15 16.), — darum [5]) wird Jacobs Same ein Fremdling ſein — in Egypten, und — „man wird ſie dienſtbar machen und ſie drücken vierhundert Jahr" (15, 13), oder vier Geſchlechter hindurch (15, 16).

---

3) Ausdrücklich wird dies berichtet in Jeſ. 24, 2. 14.

4) Von Haran ſtammen die Moabiter und Ammoniter; aber ſelbſt von Abraham die Midianiter und Ismaeliter, und von Iſaak die Edomiter und Amalekiter u. ſ. w.

5) Daß die Dienſtbarkeit Strafe des Bruderverkaufs, — iſt nicht angegeben.

Obgleich nun die Egypter das auserwählte Geſchlecht, welches ſich ſelbſt ihnen leibeigen macht (1. M. 47, 19 ff. vbd. mit 2. M. 14, 12), vom Hungertode retten, — obgleich ſie den Stammvater deſſelben feierlich begraben helfen [6]) (Gen. 50, 7) und das ſich ſehr vermehrende Volk ſich durch ganz Egypten ausbreiten laſſen (1. M. 47, 27; 2. M. 1, 8), — obgleich erſt ein Pharao, „der nichts wußte von Joſeph" (2. M. 1, 8) das Volk bedrückt, (wozu er doch, da es leibeigen war, das altteſtamentariſche Recht hatte), — obgleich die Israeliten ſelbſt fremden Göttern dienen [7]), — ſo ergehen doch furchtbare Strafgerichte über das ganze Volk der Egypter; — Moſe entführt, wortbrüchig, das Volk Israel, um Canaan ſeinen Eigenthümern zu entreißen; — Israel betrügt Egypten um ſein Silbergeſchirr, und das ganze Heer Pharao's wird erſäuft. —

5.

Moſe aber erhebt den Gott des auserwählten Stammes zum Ewigen [8]), Allerhöchſten, der eiferſüchtig ſeine Diener durch Beſchneidung und Paſſah [9]) von allen Unbeſchnittenen ausſcheidet. —

So bringt Moſe — Schrecken und Tod über die Egypter, die ſein Volk vom Hungertode errettet, — und Schrecken und Tod über alle Völker, die das Unglück hatten, auf dem Wege ſeines Zuges zu wohnen; — ſo wird er Stifter eines prieſterlichen Volkes, und führt hiermit jenen herzloſen geiſtlichen Dünkel in die Geſchichte ein, der den Himmel, die Welt und ihre Menſchheit in zwei unverſöhnliche Heere ſpaltet.

Nur einzelne Häupter pflanzen den Segen Gottes fort; aber der Erbfluch breitet ſich über alle übrigen aus, und nur die blinde Unterwürfigkeit unter die Befehle des Allmächtigen rettet unendlich wenige vom allgemeinen Verderben. —

---

6) Auch ſteht Joſeph in gutem Einverſtändniß mit den egyptiſchen Prieſtern (Gen. 47, 22), alſo mit Prieſtern eines Chamitiſchen Volkes, — wie ſpäter Moſe die Tochter eines Midianitiſchen Prieſters zum Weibe nimmt.

7) Joſ. 24, 14.

8) Ehejeh-Aſcher-Ejeheh. 2. M. 3, 14 vbd. 6, 3.

9) 2. M. 12, 11. 29. 43 ff. 13, 11 ff.

2.

Der Gegensatz im griechischen Leben.

1.

In den alten Theokratieen war der Hauptgegensatz, in welchen die Weltanschauung auseinanderging, eigentlich der von Licht und Finsterniß, von Reinheit und Unreinheit, und in letzter Instanz der von Befolgung eines als göttlich offenbarten Weltordnungsgesetzes und Abweichung, Mißachtung desselben. Die Norm für den Willen war vollständig gegeben, er hatte nur sich derselben zu conformiren; daher auch bei Brahmisten, Ormuzdverehrern, Mosaisten und Altegyptern, der Typus des eigentlichen Frommen zu finden ist, d. h. des ganz in Gottes Willen sich Fügenden, von Gott Durchdrungenen, im Gegensatz zum Frevlenden, — der so unbedacht war, das göttliche Machtgebot zu übersehen, oder so vermessen, sich gegen die göttliche Uebermacht aufzulehnen. Ganz anders bestimmte sich der Gegensatz, und er mußte sich anders bestimmen in Griechenland [10]), wo Auswandrer aus allen umgebenden Ländern zusammentrafen.

Das Auswandern selbst war in der alten Zeit schon ein Zeichen, daß die göttliche, auf dieses oder jenes Land und Volk unmittelbar bezügliche Ordnung dem in die Ferne Strebenden nicht mehr ge-

---

10) So bezeichneten die Griechen die fernen Aethiopier als ἄμυμονες, δεισιδαίμονες, — unsträfliche Verehrer der Götter. Von den Egyptern sagt Herod. II. 37: θεοσεβέες δε περισσως ἐοντες μαλιστα παντων ἀνθρωπων. Es bezieht sich dies aber auf Reinigungen und sonstige Ceremonien.

nüge [11]); er mußte die väterlichen Tempel, Einrichtungen und Sitten verlaſſen, und in der Fremde ſich in manches Fremde ſchicken, Anderes nach Zeit und Umſtänden ſelbſt beſtimmen und anordnen.

Seine Selbſtthätigkeit wurde nachdrücklichſt angeregt, und wenn er auch ſeine Götter mitbrachte, ſo mußte er doch ſelbſt mit Anderen das Gemeinweſen beſtellen. Das von den freien Eingewanderten gemeinſchaftlich Angeordnete — unterſchied ſich hierdurch von dem, von der Gottheit eingerichteten, prieſterlichen Staate. Neben die, etwa noch feſtgehaltene religiöſe Ueberlieferung ſtellte ſich nun die mehr oder weniger von menſchlichen Gutdünken eingerichtete bürgerliche Ordnung, und was von Menſchen geſetzt war, konnte auch von Menſchen wieder aufgehoben werden.

Wie aber der Menſch ſelbſtthätiger wurde, erhielt auch das irdiſche Leben einen höheren Reiz, und der Tod wurde um ſo finſterer und grauenvoller, je heller und freundlicher das Leben ſich geſtaltete. In den alten Theokratieen war der Tod — wie das Leben — von ein und derſelben Gottheit angeordnet. In Griechenland hingegen, wo das Leben mehr und mehr der menſchlichen Freiheit anheim fiel, mußte der Tod — als das ſchlechthin Unfreiwillige, Unvermeidliche in immer ſchärferen Contraſt gegen das Leben treten; er wurde das höchſte Uebel, eine faſt böſe Gewalt [12]).

Dieſemnach ſtellte ſich hier der Hauptgegenſatz auf zwiſchen den Göttern des Lebens (Zeus) und ſeiner Bedürfniſſe, Freuden und Zierden, der Liebe (Aphrodite), des Weines (Bacchus), des Geſanges (Apoll), des Kriegsruhmes (Ares) und der Verſtändigkeit (Pallas) ꝛc. auf einer, und der Tod verhängenden Macht und ihren Werkzeugen auf der anderen Seite, oder auf abſtracte Weiſe ausgeſprochen, zwiſchen Freiheit und Nothwendigkeit, — und die Entwicklung dieſer Momente iſt das Charakteriſtiſche des griechiſchen Lebens in der Weltgeſchichte und ſeiner erſten, reichſten Blüthe, des Homeriſchen Epos.

War die Anordnung des bürgerlichen Gemeinweſens der Selbſt-

---

11) Wir erinnern vor Allem an das Auswandern der egypt. Kriegerkaſte bei Herod. II. 25. Tyrus und Utika befreiten ſich durch Coloniſation von ihrer unruhigen Uebervölkerung (ſ. Heeren's Ideen I. 2. S. 31 und Juſtin. XVIII. 4). Wo das Kaſtenweſen herrſchte, mögen auch Manche aus den untergeordneten Kaſten theils verſtoßen, theils, des Druckes müde, ausgewandert ſein, wie dies hinſichtlich der Zigeuner wahrſcheinlich.

12) Il. V. 629. XII. 113. 116. XIII. 602. XVI. 686 ff.

thätigkeit des Menſchen überlaſſen, ſo mußte auch das Götterweſen bald davon ergriffen werden. Es iſt ſelbſt ein göttlicher Drang im menſchlichen Gemüthe und Geiſte, ſeinen ganzen Geſichtskreis, ſoweit er ihn erreichen kann, harmoniſch zu geſtalten. Wie nun das irdiſche Leben, der prieſterlichen Haft entlaſſen, ſich frei entwickelte und geſtaltete, ſo mußte auch der Trieb ſich regen, die Götterwelt mit ihm in Uebereinſtimmung zu ſetzen. Wie die Menſchen göttlicher, ſo wurden die Götter menſchlicher; denn immer muß ſich der Menſch ſeinen Gott als das Höchſte, Vollkommenſte der Bildungsſtufe vorſtellen, die er ſelbſt erreicht hat. Selbſt altehrwürdige, von ſtehender Prieſterſchaft in Erz gegrabene Dogmen vermögen auf die Dauer jenem lebendigen Bedürfniſſe der Harmoniſirung nicht zu widerſtehen. In Griechenland aber gab es weder dogmatiſche Formeln noch eine eigentliche Prieſterkaſte [13]), und Künſtler und freie Forſchung vertraten die Stelle der Theologen und ihrer Dogmatik. Darum konnte auch das eingeborene Ideal des Schönen ſich frei verwirklichen, und der Sinn für das Uebereinſtimmende, Zueinanderpaſſende, Schickliche, Geziemende ſich ein volles Genügen geben.

Hieraus erklärt ſich auch, wie die beiden Hauptkategorieen des Gegenſatzes, die in Iran und Iſrael vorzüglich in den beiden von rein und unrein, heilig und unheilig beſtanden, ſich bei den Griechen verwandelten in die von ſchön und häßlich, von gut oder ſittig oder geziemend — und ſchlecht oder unſittig oder ungeziemend. Das Kaloskagabos, das Schön- und Gute, vielleicht richtiger das Schön- und Tüchtige, wurde das höchſte Strebeziel.

2.

Allerdings war nun durch die erſte Auswanderung und durch Kampf mit roheren Einwohnern und durch Kriege der verſchiedenen Stämme gegeneinander, ſo wie durch die Nothwendigkeit, das neue Gemeinweſen zu ordnen, die Selbſtthätigkeit vielfach angeregt. Aber die Eingewanderten kamen großentheils aus alten Theokratieen, in denen alle Lebensverhältniſſe nicht blos durch ein göttliches Geſetz und gottvertretende Prieſter [14])

---

13) Daher auch im griechiſchen Götterſtaate keine Beſtimmung und Unterordnung nach feſten Geſetzen und Dogmen. — S. Kanne's Myth. S. 214 und vgl. Pauſan. I. 40. V. 15. VIII. 37. IX. 25. u. Stob. Eclogae phys. 9.

14) Im uralten Meros wählten die Prieſter den König, den Ammon beſtätigte. Er durfte nur nach dem väterlichen Herkommen und den Geſetzen belohnen und beſtrafen, und wenn die Prieſter es für gut hielten,

ſondern auch durch Orakel und Himmelszeichen [15]) beſtimmt, oder auch, wie in Egypten, bereits als durch die Geſtirnungen beſtimmt [16]) angeſehen wurden. Die Wahrnehmung oder Annahme, daß alles Natürliche — von dem Laufe der Sonne, des Mondes und der Geſtirne abhängig war, die Erfahrung, die bei Naturmenſchen ſich öfter als bei Culturmenſchen wiederholt, — daß manche Träume und Vorausſagungen eingetroffen waren [17]), — die Ehrfurcht vor den unwiderſtehlichen Naturmächten, gegen welche menſchliches Sinnen und Wollen nichtig ſchienen, — hatten die Menſchen dahin gebracht, nichts irgend Erhebliches, was nicht durch die beſtehende Ordnung bereits beſtimmt war, ohne Befragung und Zuſtimmung der Götter zu unternehmen. Von dieſer Abhängigkeit hatten die Auswanderer ſich nicht losgeſagt; der Glaube daran war zu tief in die ganze Weltanſchauung jener Zeiten verwebt.

Je reizender andererſeits das Leben auf Erden, — und darüber hinaus lag höchſtens ein ſchlaf- oder ſchatten- oder traumartiges Daſein [18]), — dem freien Griechen ſich geſtaltete, je wonniger ihm der Genuß der Freiheit und der Kraftübung war, — um ſo unglücklicher mußte früher Tod, mußte das Loos der zahlreichen Sclaven ihm erſcheinen, die durch des Kampfes Entſcheidung oder durch Geburt ihm zu eigen geworden [19]). Die vielen Kriege der Stämme gegen einander rafften aber viele vor der natürlichen Zeit dahin, und ſo mußte auf jede Weiſe der Glaube an eine, die eigentlich menſchlichen Schickſale beſtimmende Macht ſich immer mehr verfinſtern, in der Art, daß die Furcht vor derſelben in gleichem Maße zunahm, in welchem die Vertheilung der Looſe ungleicher und unbegreiflicher wurde.

ſandten ſie dem Könige den Befehl zu ſterben. Auch Verbrecher tödteten ſich ſelbſt, wenn die richtenden Prieſter es befahlen. S. Diodor. Sic. I. 177 u. Heeren II. 1. S. 424 f.

15) Herodot IX. 100: „denn durch gar viele Wunderzeichen offenbart ſich das Göttliche in den Dingen.“ Nach II. 82 glaubten aber die Egypter mehr an Zeichen als alle anderen Menſchen.

16) S. Herod. II. 82.

17) Woher ſonſt der allverbreitete Glaube? —

18) Im Himmel die ſeligen, unſterblichen Götter, auf der Erde die Sterblichen, von denen keinem ungetrübte Seligkeit hier zu Theil wird, — unter der Erde — Schatten, unter ihrem Fürſten Aïdoneus, der ſich bei Homer (Il. XX. 63 ff.) einmal fürchtet, Poſeidon möge die Erde aufreißen, und dann den Menſchen und Göttern ſeine Behauſung erſcheinen: „fürchterlich dumpf, voll Wüſtes, wovor ſelbſt grauet den Göttern.“ —

19) Sophokl. Trachin. 298 ff.; vgl. die Perſer des Aeſchylus.

Augenscheinlich tritt diese Verfinsterung schon bei Vergleichung der beiden ältesten Dichtungen hervor.

Während bei Homer allerdings zwar schon das Grauen vor der Schicksalsmacht und ihren Vollstreckerinnen — vielfältig die Frische des Lebens trübt [20]), — selbst Herakles, der Liebling des Zeus, vermochte nicht seinem Verhängniß zu entfliehen [21]), — so erscheint doch zuweilen auch der Götter und Menschenvater als die Schicksale lenkend, bald allein [22]), bald mit Beirath und Zustimmung der übrigen Götter [23]), — bald in Gemeinschaft mit der Moira selbst [24]). — Einmal denkt Kronion sogar „einen sterblichen Mann, längst auserseh'n dem Verhängniß (ἀισῃ) — von des Todes grauvoller Gewalt zu erlösen" (Il. XVI. 441 f.) wobei jedoch nur an ein Hinausschieben des Endes zu denken ist. Dann wird auch einige Male als möglich ausgesprochen, daß etwas trotz dem Verhängniß (ὑπερ μορον Il. XX. 30, od. ὑπερ μοιραν XX. 336) geschehe, — und beiläufig wird bemerkt, daß bald die Achäer gegen des Zeus Vorbestimmung (ὑπερ Διος ἀισαν) durch eigene Kraft und Gewalt Ruhm gewonnen hätten" (Il. XVII. 320 ff.).

Wenn es aber einmal sogar heißt (Il. XVI. 758): „Jetzt ward gegen das Schicksal (ὑπερ ἀισαν) die Obergewalt den Achäern," und in der Odyssee (I. 32 ff.) Zeus vollends in die Worte ausbricht:

„Himmel, was legen die Sterblichen doch den Göttern für Schuld bei!
„Denn von uns soll kommen das Unheil, da sie doch selber
„Jammer durch Thorheit sich zuziehn ganz ohne Verhängniß." —

dann widerspricht dies, wie manches Andere in jenem 16. Gesange und so Vieles in der Odyssee, der übrigens in der Ilias scharf ausgeprägten Weltansicht [25]), und läßt spätere Umarbeitung vermuthen.

---

20) Unstreitig ist die Vorstellung von einer verborgenen, die Götter und Menschen beherrschenden, ihre Hauptschicksale unabwendlich bestimmenden Macht die vorherrschende bei Homer — und in der Ilias deshalb merklicher, weil gerade hier die großen Ereignisse und Todesfälle sich drängen, die vorzüglich der Bestimmung durch das Schicksal angehören. S. u. a. Il. III. 454. IV. 11. V. 629. 675. VI. 487 ff. VII. 52. VIII. 477. XI. 532. XII. 116. XIII. 602. XVI. 334. XX. 127 f.

21) Il. XVIII. 115. ff.

22) Il. III. 357. VIII. 139. X. 71. 89. XVI. 645. 685.

23) Il. XVIII. 115 f. XIX. 9. XXIII. 365. XXIV. 524 ff. vgl. XVI. 441.

24) Il. XIX. 87. 409.

25) Wie z. B. daß Calypso den Ulysses unsterblich machen will. Od. V. 135. Zwar wird auch Ganymed von den Göttern emporgerafft, „daß er lebte mit ewigen Göttern" (Il. XX. 234), — aber hier kann angenommen werden, daß das Schicksal selbst dies vorbestimmt habe.

Jener Weltanſicht zufolge iſt Zeus und ſeinen Untergöttern, und ebenſo den Menſchen noch ein großer Spielraum des eigenen Beliebens gelaſſen, die Oberherrſchaft der Schickſalsmacht aber unbezweifelt. — Zeus iſt hier noch in dem Sinne Schickſalslenker (μοιραγετης), daß er, — wie Creuzer bemerkt [26]): „mehrentheils „nicht ſowohl Entſcheider und willkührlicher Spender der Schickſale, „als nur Austheiler derſelben, Vergleicher deſſen iſt, was die „Moira unabänderlich verfügt hat; er iſt das Werkzeug einer allwal„tenden höheren Macht, — und in dieſer Beziehung heißt er νεμετωρ „(Austheiler), welcher Jedem zutheilet, was ihm gebühret, oder auch „ταμιας (Schaffner), welcher ein ihm anvertrautes Gut verwaltet [27])."

Allerdings laſſen ſich viele Namen und Epitheta des Aegiserſchütterers anführen, welche auf eine unumſchränkte Machtvollkommenheit deſſelben hinzudeuten ſcheinen. Mehrere Stellen bezeichnen ihn ſogar als ſelbſtherrlichen Vertheiler der Geſchicke. Indeſſen muß hier, wie überall, das Gewicht und der wahrhafte Sinn des Einzelnen aus der zu Grunde liegenden, vollſtändigen Weltanſchauung ermittelt werden, und auf dieſe Weiſe ergiebt ſich dann, daß Zeus keineswegs als höchſte, unumſchränkte Macht gefaßt werden könne. Er ſelbſt iſt ja nur des Kronos und der Rheia Sohn, und ihm „gleich an Würd' und ähnlichem Schickſal beſtimmt" ſind Poſeidon und Aïs, denen Meer und Unterwelt eben ſo zu eigen durch das Loos geworden, wie jenem der Aether, während Erd und Olymp Allen gemein ſein ſoll (Il. XV. 187 ff.) Obgleich dann Kronos ſammt den übrigen Titanen „an die äußerſten Grenzen alles Lands und des Meers" verdrängt ſcheinen (Il. VIII. 478 ff.), ſo ſchwört doch Here — nicht bei Zeus, ſondern einmal bei den im Tartaros „um Kronos verſammelten unteren Göttern (Il. XIV. 271 ff.)," — zu denen nach V. 271 auch Styx gehört, und das andere Mal bei der Erde, dem Himmel und der Stygiſchen Fluth, „welches der größte Eidſchwur ja und furchtbarſte iſt den ſeligen Göttern" (Il. XV. 36 ff.). Man ſchwört aber nur bei Höherem, bei Unverbrüchlichem, und eben darum ſind die „untern Götter" den olympiſchen fruchtbar, weil ſie durchgängig dieſen Charakter des Unabänderlichen (Adraſtiſchen) haben, wie ſelbſt Athene klagt: „das Todesloos, das gemeinſame, ward auch den Göt„tern — nicht vom geliebteren Manne zu wehren ver-

26) Symbol. 2. A. II. 496 f.
27) Creuz. erinnert an Il. XXII. 209 ff. VIII. 69.
28) Vgl. Il. XXII. 209 ff.

„gönnt" (Od. III. 236 ff. vgl. Il. VI. 488. XII. 322 ff.). Auch wägt Zeus die Todesloose der Troer und Achäer, und es „laſtet der Letzteren Schickſalstag" (Il. VIII. 69 ff.). Den Vorſtellungen Here's ſtellt er aber einen Ausſpruch des Verhängniſſes [29]) entgegen (Il. VIII. 469 ff.). Mag dann den Olympiern ebenſo, wie den ſterblichen Königen, wie jedem Hausherrn ein Kreis freien Schaltens und Waltens zuerkannt werden; über Allen ſtehen die erzeugenden, geſetzgebenden und loosvertheilenden Mächte, die wohl in den Hintergrund geſchoben werden konnten, darum aber an Furchtbarkeit nicht verloren, ſondern eher zunahmen.

Wirklich ſchwellen ſchon bei Heſiod die Vorſtellungen von Nacht, Tod, Schickſal, Styx und Chaos gleichſam zum drückenden Alp für die Menſchen, zum Grauen und Entſetzen ſelbſt unſterblichen Göttern, — und während bei Homer noch der olympiſche Zeus Freuden und Leiden des Lebens vertheilt, ſind es bei Heſiod (Theog. 897. 899) die Mören,

— „von Zeus ausnehmender Ehre gewürdigt," —
welche — „Bei der Geburt austheilen den Sterblichen Gutes und Böſes."

Das Böſe überhaupt aber, — nämlich „Leiden und mühſelige „Arbeit, — auch Krankheiten des Wehs, die Tod herbringen den Männern" (Hauslehren 91 ff.) — leitet Heſiod einmal ab von dem Zorne des Zeus über den Betrug und den Feuerdiebſtahl des Prometheus (Hausl. 47 — 60) [30]), — dann aber, und zwar nicht undeutlich dieſer anderen Ueberlieferung (λογος) den Vorzug zuerkennend, — von der Beſchaffenheit des Menſchengeſchlechtes ſelbſt, welches — von Zeus als eiſernes geſchaffen — gänzlich verderbt iſt (Hausl. 176. 178), — und von dem Trotz und Frevel ſeiner Könige, — da Dike ſo lange darüber bei ihrem Vater Kronion Klage führt, —

---

29) V. 477. ὡς γαρ θεοφατον ἐστι.

30) Wie Jehovah über Kain's Opfer, ſo zürnt Zeus über das betrügeriſche Opfer des Prometheus. Wie Jehovah den Menſchen die Erkenntniß des Guten und Böſen, ſo will Zeus ihnen das Feuer vorenthalten, das ihnen doch eben ſo bleibt, wie die Erkenntniß des Guten und Böſen. Wie Jehovah, ſo verhängt Zeus alle Mühen und Leiden über die kommenden Geſchlechter, weil Einer ſeinem Willen zuwider gehandelt. — Nach Heſiod (Hausl. 96 — 100) hielt nun zwar Pandora „nach Zeus heiligem Rathe" die Hoffnung allein in dem Faſſe zurück, — nach Aeſchylus aber (Prom. 248 ff.) verlieh auch Prometheus den Menſchen „blinde Hoffnungen," um ihnen den Gedanken an den Tod zu mildern. —

— — „bis ihr gebüßt hat
„Alles Volk für die Sünden der Könige" (Hausl. 259 ff.).

Wie tief aber jene Vorstellungen von der unverbrüchlichen Macht des Verhängnisses sich in die Weltanschauung des griechischen Volkes eingewurzelt, ist noch aus den Werken des Aeschylus, Pindar und Herodot, welche jedenfalls mehrere Jahrhunderte jünger sind als Homer und Hesiod, zu entnehmen. Auch ist nicht zu bezweifeln, daß jene, wie diese, die herrschende Ansicht ihres Volkes aussprechen, da des Aeschylus Tragödien öffentlich aufgeführt worden, und Herodot seine neun Bücher der Geschichte, wie Pindar seine Hymnen, bei öffentlichen Spielen und Festen, also vor den Gebildetsten und Ausgezeichnetsten des ganzen Landes vorgetragen.

Auch bei Pindar, wie bei Homer, wird zwar öfters Zeus die Lenkung der Schicksale und die Vertheilung der Gaben zugeschrieben:

„Nach eignem Verlangen führet jegliches der Gott
„Zu der Entscheidung, der Gott, welcher auch dem beschwingten Aar gleich eilt und in Meeresfluth
„Delphinen vorbei, der da beugt den unbändigen Geist
„Der Gewaltigen, Anderen aber herrliche Würde verleiht" [31]). —

Und
„der Schickung Wille von Zeus"
enthebt der Gefahr [32]); er ist es, der
„den Sterblichen Alles schafft" [33]),
der
„dieses und jenes vertheilt,
„Zeus, der allobwaltende Hort" [34]).

Aber auch Er gehorcht einer höheren Macht:

— „Das Gesetz (νομος), Allen gestellt
„zum König, den Menschen und Göttern, ordnet schlichtend
„das Gewaltigste mit höchster Hand" [35]).

Und
„bei jedwedem Werk richtet einwohnendes Schicksal" (ποτμος) [36]).

Dieses Schicksal ist der „König Potmos," welcher Gewalt (ἀρετην) ertheilt [37]), und was verhängt ist (το πεπρωμενον)

— „wird nicht
„Feuer noch Erzes Bollwerk
„hemmen" [38]);

dem zugetheilten Loos ist nicht zu entfliehen [39]).

31) Pyth. II. 49 f. Ueberf. v. Thierfch. vergl. V. 161 ff.
32) Nem. IV. 61. και το μορσιμον Διοθεν πεπρωμενον ἐκφερεν.
33) Fragm. 6. bei Clemens v. Alex. (Thierfch II. 293).
34) Isthm. V. 57 f.
35) Fragm. 1. bei Plato (Thierfch. II. 261).
36) Nem. V. 40 f.
37) Nem. IV. 41 f.
38) Fragm. 2. bei Plutarch. (Thierfch. II. 269).
39) Pyth. XII. 30.

Aeſchylus bezeichnet zwar auch den „Vater Zeus" als den „Mächtigſten" (die Sieben v. Theb. 111 f.), „Allwaltenden" (Agam. 972), „Höchſten und Vollkommenen," — „Allſehenden," — „Herrn des All's," (Eum. 28. 942. 1012), als den „allmächtig gerechten," — „allbeglückenden," — „ſeligſten Herrn der Herrn" (Schutzg. 438. 547. 520 ff.). Daß aber dieſe Bezeichnungen nur als poetiſche Hyperbeln zu nehmen ſind, wird durch Nachfolgendes über allen Zweifel erhoben.

Zunächſt iſt Zeus nur der Himmliſchen höchſter, dem die „drunten als die ſchwerbeſtrafenden Waltenden" (Schutzg. 25 ff.) nicht untergeordnet ſind. Dann herrſcht er nicht unbeſchränkt, ſondern „lenkt das Geſchick nach der grauen Satzung" [40]), und wie er nur ein Neulingsgott, der durch Liſt Herrſcher geworden [41]), ſo „entflieht er dem Schickſal nicht," ſondern wird des Ehrenthrones verluſtig werden [42]); denn ſein Sturz iſt vom Schickſal verhängt [43]).

Noch beſtimmter ſpricht ſich Herodot aus über die allbeherrſchende Obermacht des Verhängniſſes.

Die Pythia ſelbſt ſoll, ſeinem Berichte zufolge, den Lydern erklärt haben: „das einmal feſtbeſtimmte Schickſal (πεπρωμενην μοιρην) [44]) könne ſelbſt ein Gott nicht abwenden; — Lorias „habe ſich bemüht, die Zerſtörung Sardens erſt die Söhne des Krösus „und nicht ihn ſelbſt treffen zu laſſen, aber hierzu habe er die Moiren [45]) nicht bewegen können;" nur dies hätten ſie ihm zugeſtanden, um drei Jahre die Einnahme von Sardes zu verzögern (I. 91). Wenn es nun ſelbſt Göttern, das Verhängte abzuwenden, unmöglich, denn „ſtreng waltet gewiß hohes Geſchick's Obmacht" [46]), — höchſtens nur in der Erfüllung eine Verzögerung oder Milderung zu erwirken geſtattet iſt, ſo muß der Menſch ſich wohl beſcheiden, daß er auf keine Weiſe gegen das Schickſal anzukämpfen vermag [47]).

---

40) Schutzg. 671 ff., 1050 ff., und nach der Nothwendigkeit Spruch kann Zeus den Prom. zwar quälen, aber nicht tödten (1052 f.); auch bei Sophokles heißt es in Oed. auf Kol. 1380 „wenn noch mit den uranfänglichen Geſetzen Dike neben Zeus gefeiert wird."

41) Prometh. 35. 96. 149. 310. 389. 404 — 489 ff. vergl. Eumen. 629. 773 ff. 718 ff.

42) Prom. 518. 769 — 771. 756. 918 f. 939. 958.

43) Prom. 996.

44) VII. 17 heißt das χρεων.

45) Sophokles nennt ſie in der Antigone (988) die uralten.

46) Ebend. 951.

47) S. u. a. Herod. III. 39 ff. die Erzählung von Polykrates.

3.

Wenn nun auch im Weſentlichen die altherkömmliche Anſicht von der Schickſalsmacht ſich von Homer bis auf Herodot gleich geblieben zu ſein ſcheint, ſo iſt doch bei dem Letzteren ein theilweiſer Fortſchritt in der Vorſtellung von der Wirkungsweiſe derſelben nicht zu verkennen.

Bei Homer vertheilt Kronion — bei der Geburt jedes Menſchen — Glück und Unglück anſcheinlich blos nach eigener Willkühr, in Wahrheit aber hierbei wohl nur die Hand der zumeſſenden Moira ſelbſt: denn die Norm der Vertheilung, daß keinem Menſchen ein ungemiſchtes Glück, wohl aber einigen, — man kann ſie auch prädeſtinirte nennen, — ungemiſchtes Unglück zufällt (Il. XXIV. 524 ff.), weiſt auf jene Macht zurück, die ſelbſt den Göttern ein Grauen. Daß nun keinem Sterblichen, — hierin unterſchieden von den ſeligen Göttern, — ein völlig mühe- und ſchmerz-, überhaupt unglückloſes Daſein zu Theil werde, iſt eben auch die Anſicht ſowohl Pindar's, als Herodot's.

„Es iſt keiner der Bedrängniß (πονων) ledig, jetzo und nie,"

heißt es bei Pindar (Pyth. V. 54), ja ſogar

„Einem Gut ſind zween der Leiden geſellt für Menſchen nach
„Himmliſcher Rath" (Pyth. III. 80), „und umſonſt
„Würd' einer um alles Glückſelige [48]) ſich bemüh'n. Ich weiß
„Nicht jenen zu nennen, welchem es die Moira feſt
„Dies Höchſte, gewähret" (Nem. VII. 55 ff.).

Ebenſo läßt Herodot den Amaſis zu Polykrates ſagen: „ich habe „noch von Keinem gehört, welcher nicht auf eine ganz klägliche Weiſe „endigte, wenn er in Allem glücklich war" (III. 40), und Solon zu Krö-ſus: „daß Ein Menſch alles Glück vereine, iſt unmöglich, gleichwie kein „Land Alles für ſich hinlänglich hervorbringt, ſondern das eine hat und des „andern ermangelt" (I. 32).

Darin aber unterſcheidet ſich der reflectirende Vater der Geſchichte von dem jugendkräftigen Dichterkönige, und darin iſt allerdings ein Fort-ſchritt wahrzunehmen, daß nach des Erſteren Weltanſicht kein Menſch ganz unglücklich iſt, wie denn das unmittelbare Walten der Moira beſonders darin von ihm erkannt wird, daß ſie jedem Maße von Glück oder Unglück auch einen verhältnißmäßigen Antheil von Unglück oder Glück zuwägt; denn —

— „Vergangen und künftig bleibet
„Und ewiglich wandellos
„Solches Geſetz: es fließet
„Den Sterblichen nichts Reichliches, ſonder Unheil" [49]).

---

48) Eigentlich nur ganze, volle Glückſeligkeit, πασαν ἐυδαιμονιαν.
49) Sophokl. Antig. 612 ff.

So laſſen die Helden in Thermopylä den Lokrern und Phokern ſagen: „der Mann, welcher wider Hellas zu Felde gezogen, wäre kein Gott, „ſondern ein Menſch. Es gebe aber keinen Sterblichen und werde keinen „geben, welchem das Unglück von der Stunde ſeiner Geburt an nicht „beigeſellt ſei: dem mächtigſten Menſchen aber ſei es im „größten Grade verbunden. Daher werde auch der Heranzie„hende, da er ein Menſch ſei, von ſeiner hohen Meinung durch das „Schickſal herabgeſtürzt werden" (VII. 203).

Darum ſtürzt auch die Moira die glücklichſten Menſchen, wie Apries und Polykrates, in das tiefſte Elend[50]), während ſie den unglückſeligen Hermotimos, einen Verſchnittenen, beim Perſerkönige zu hohem Anſehen gelangen und ihm das Glück zu Theil werden läßt, ſeinen Feind zu beſtrafen (VIII. 105). Nicht ſelten fügt daher auch Herodot der Erwähnung großen Glückes die Bemerkung hinzu: „dieſe Leute waren aber nicht in Allem glücklich"[51]), — ſo wie er bei Erzählung eines Unglückes von dem, den es betroffen, ſagt: „doch war dieſer nicht durchaus unglücklich geworden"[52]).

Und nicht nur für jeden einzelnen Menſchen erkennt er dieſes gleichſtellende Zuwägen des Schickſals als die formelle Norm ſeines Waltens an, ſondern auch hinſichtlich der Unfälle, welche ganze Völker betreffen, rechtfertigt er gewiſſermaßen das Schickſal auf dieſelbe Weiſe. So ſchließt er den Bericht von dem Untergange der perſiſchen Flotte am Vorgebirge Artemiſion, der großentheils durch Sturm veranlaßt worden, mit der Bemerkung: „und dies alles that die Gottheit[53]), „um die Größe der perſiſchen Macht der helleniſchen näher zu „bringen, damit jene dieſer nicht zu weit überlegen ſein „möchte" (VIII. 13), — ein Gedanke, auf welchen vielleicht ſchon Aeſchylus[54]) in den Perſern (V. 341 ff.) hingedeutet, wenn er dem perſ. Boten zu Atoſſa ſagen läßt:

„O wähne nicht, daß wir erlagen ſolcher Macht (der Griechen),
„Ein Gott hat ſo in Abgrund dieſes Heer verſenkt,
„Ungleiches Glückes wägend hat er's ſo vertilgt." —

Dieſemnach bot Homer dem Unglücklichen nur den ſehr oberflächlichen Troſt dar, daß allen Menſchen Leiden zugetheilt ſeien; aber

50) Herod. I. 91. VI. 64.

51) VII. ταλλα ουκ ἐυτυχεων und ου μεντοι γαγε παντα ἐυτυχησαν.

52) VIII. 105 ου γαρ τα παντα δυστυχει.

53) Hier, wie öfters, wohl gleichbedeutend mit Moira.

54) Aeſch. ſtarb 456, in demſelben Jahre, in welchem Herodot ſeine Geſchichten vorgeleſen.

der Leidende konnte dabei auch fürchten, daß er zu denen gehöre, welchen Zeus ein ungemiſchtes Unglücksloos zugewieſen habe.

Pindar läßt dann noch jedem Gut „zween der Leiden geſellt ſein nach Himmliſcher Rath;“ Herodot hingegen ſcheint, nach den angeführten Stellen, bereits den Glauben gehegt zu haben, jedem Sterblichen werde Glück und Unglück in der Art gleich zugewogen, daß zu großem Glücke auch großes Unglück, zu kleinem auch kleines ſich geſelle. Dem Unglücklichen war hiermit der doppelte Troſt geboten, einmal, daß unter allen Menſchen eine gewiſſe Gleichheit herrſche, dann aber auch, daß jene von ſeinen Dichtern ſo grauenvoll dargeſtellte Schickſalsmacht bei ihren Verhängniſſen doch durch eine gewiſſe Gerechtigkeit ſich beſtimmen laſſe.

Hiermit war an ſich ſchon die entſetzliche Macht des Geſchickes theilweiſe gebrochen, ihre ſchauerliche Nacht in mildere Dämmerung übergegangen. Ueber der unbegreiflichen, erdrückenden Macht hatte das, dem Verſtande befreundete, Geſetz formeller Gleichſtellung feſten Fuß gefaßt[55]).

Im bürgerlichen Gemeinweſen waren an die Stelle des Königthumes Verfaſſungen getreten, in denen zwar der Unterſchied zwiſchen Edelgeborenen und Freien noch nicht aufgehoben, aber doch in der Art gemildert worden, daß beiden manches Werthvolle gemeinſchaftlich und es dem Freien möglich war, zu gleichem, ja zu höherem Anſehen, als der Edelgeborene von Geburt aus beſaß, ſich aufzuſchwingen. Auch das Loos der Sclaven hatte ſich gebeſſert, und ſo ſuchte man, wie immer, nun auch die Vorſtellung von der übermenſchlichen Welt durch die Fortbildung der irdiſchen Lebensverhältniſſe mit dieſer in Einklang zu bringen. —

4.

Mit dieſer Fortbildung hing jedoch auf beiden Seiten eine zunehmende Entſtellung zuſammen, wie immer und überall dem ſtär-

55) Spuren davon finden ſich jedoch ſchon bei Heſiod, der in den Hauslehren V. 2 ff. den Menſchen zuruft:

— — „preiſet im Feſtlied' eueren Vater:
„Durch den ſterbliche Menſchen ſowohl ruhmlos als berühmt ſind,
„Ungenannt und genannt, nach Zeus, des erhabenen, Fügung.
„Leicht ja hebt er empor, leicht auch den Gehobenen ſenkt er;
„Leicht den Glänzenden ſchwächt er, und färbt den Verdunkelten wieder;
„Leicht auch ſchafft er den Krummen grad', und den Stolzen verſenkt er,
„Der hochdonnernde Zeus“ . . . Gerade wie „der auf dem
„Donnerwagen thronende Jehovah.“ (2 Sam. 6. 2).

keren Lichte ein ſtärkerer Schatten ſich geſellt. Jene Entſtellung iſt beſonders darin wahrzunehmen, daß ein immer ſtärkerer Nachdruck auf den Neid der Götter gelegt wird, von welchem bei Homer und Heſiod nur leiſe Spuren ſich finden.

„Es folge," ruft Pindar dem Hippokleas zu (Pyth. X. 17 ff.):

„Es folge noch in den künftgen Tagen
„Das Glück (μοιρα) und laſſ' in Fülle der Güter ihr Haus erblühn.
„Aus dem Süßen in Hellas
„Erlöſten nicht ſie geringes Gut. Mögen ſie nicht neidiſchem (φθονεραις)
„Umlenken (μετατροπαις) der Götter begegnen. Nimmer gereizt ſei
„Der Gott ihnen" [56]) . . .

Und für ſich ſelbſt bittet er (Olymp. XIII. 23 ff.)

„O gewaltigſter Herrſcher
„Olympias, mögſt Du meinen Geſängen
„Nie neidiſch in dem Gemüth, Zeus Vater, ſein" [57])!

Auch Pindar's großer Zeitgenoſſe, Aeſchylus, ſagt: Xerxes „ahnet nicht die Mißgunſt der Himmliſchen" [58]).

Daß aber die Neidiſchkeit der Götter hier nicht als eine poetiſche Figur und Licenz anzuſehen ſei, erweiſt ſich aus ähnlichen Aeußerungen in den Geſchichtsbüchern des ſo ſchlichten und beſonnenen Herodot.

„Mir gefällt dein großes Glück nicht, läßt er den Amaſis zu Polykrates ſagen, da ich weiß, daß die Gottheit neidiſch iſt" (III. 40); und noch beſtimmter und allgemeiner den Solon zu Krösos: „mich, der ich weiß, daß alles Gottheitliche neidiſch iſt und ruheſtörend, fragſt du über menſchliche Dinge" [59])?

Was dann näher Herodot, und dieſemnach wohl auch der nur ein Lebensalter frühere Pindar, der damals herrſchenden Weltanſicht gemäß, unter dem Neide der Götter verſtanden haben, darüber giebt uns

---

56) θεος ἐιη-απημων κεαρ.

57) ἀφθονατος ἐπεσσιν-γενοιο χρονον ἁπαντα.

58) Perſer. v. 359. vgl. Agam. 941 ff. u. 1020. Ebenſo läßt Ariſtophanes im Plutus dieſem Gott ſagen:

v. 87 — ὁ Ζευς με ταυτ' ἐδρασεν, ἀνθρωποις φθονων.

59) I. 32. ἐπισταμενον με το θειον παν ἐον φθονερον τε και ταραχωδες κτλ. Unter θεῖον iſt aller Analogie zufolge offenbar alles Uebermenſchliche, die menſchlichen Schickſale Beſtimmende zu verſtehen; das ταραχῶδες aber deutet darauf hin, daß die Gottheit eben ihrer Waltungs- und Verhängungsweiſe nach keinen Menſchen durchaus im Glücke ruhen läßt, ſondern den Glücktrunkenen aus ſeinem Glückſeligkeitswahne aufſtört.

der Erstere völlig unzweideutigen Aufschluß. Er läßt nämlich den Artabanos, als weisen Rathgeber, dem Xerxes Folgendes zu Gemüth führen: „Du weißt, wie die Gottheit stets auf die größten Thiere ihre Blitze „zuerst schleudert, wie sie ihren Uebermuth nicht duldet, und nur das „kleine ihre Eifersucht nicht reizt. Du siehest, wie ihre Geschosse „immer die höchsten Bäume und Gebäude treffen. Ueberall trach„tet sie, das Höchste zu vernichten, und demgemäß sehen wir auch „oft, wie ein großes Heer durch ein weit geringeres zu Grunde gerichtet „wird, wenn sie eiferſüchtig die Furcht über jenes sendet, oder ihre „Blitze unter dasselbe schleudert, damit es einen seinen Ansprüchen nicht „gemäßen Untergang finde; denn sie duldet nicht, daß neben ihr ein „anderes Wesen seines Uebermuthes froh werde“ [60]) (VII. 10). Ebenso wird als wahrscheinlicher Grund, wenn den Kroisos „ein schwerer Streich der göttlichen Rache traf,“ angegeben: „weil er sich für den glücklichsten unter allen Menschen gehalten“ (I. 34). Wollte man aber aus dem Vorhergehenden nur dies folgern, daß die Gottheit jeden Uebermuth strafe, so wird diese rechtfertigende Deutung dadurch aufgehoben, daß auch Polykrates, der durch freiwilliges Opfer seine Demuth zu erkennen giebt, dennoch ein so fürchterliches Ende nimmt, daß Herodot es nicht einmal erzählen mag [61]).

Fragen wir, wie diese finstere Vorstellung im heiteren Griechenland, bei einem so schönheitdürstenden Volke, als die Hellenen sich durch ihre Werke erwiesen, aufkommen konnte, so müssen wir, um volle genügende Antwort zu geben, auf ihre Stellung in der Geschichte und auf den Ursprung ihrer Weltanschauung zurücksehen.

Was die letztere betrifft, so ist aus allen ihren früheren Geisteswerken zu entnehmen, daß sie wie die Völker, von denen sie ursprünglich abstammten, so wie die, von welchen sie Elemente schon weit fortgeschrittener Bildung überkamen, — von der Beobachtung der Natur ausgegangen.

Sie unterschieden in derselben zunächst drei große Wesenarten.

Alle Einzelwesen auf Erden sahen sie entstehen, wachsen, wechseln, sich verändern und vergehen. Auch Sonne, Mond und Sterne gingen auf und unter, leuchteten stärker und schwächer, erhoben und neigten sich auf ihrer Bahn. Aber sie blieben im Wechsel dieſel-

60) Οὐ γαρ ἐς φρονεειν ἀλλον μεγα ὁ θεος ἢ ἑωυτον.

61) Vgl. noch ferner VI. 75. VII. 46. u. IX. 116 — 120. — Aus demselben Grunde macht die Gottheit Alles gleich und hilft dem Schwächeren. VIII. 13. 37 — 39. 63.

ben, und jeder verminderten Kraft- und Lebensäußerung folgte wieder eine verſtärkte.

Nur Ein Weſen ſtand feſt und unbeweglich immitten alles Wechſels und Wandels: — die in ſich ſelbſt finſtere, in der Mitte des Weltall's ruhende Erde[62]). Aus ihrem geheimnißvollen Schooße gingen alle irdiſchen Weſen hervor, in denſelben ſanken nach flüchtigem Daſein alle wieder hinab; um ſie kreiſte der Himmel mit allen Geſtirnen. Wie nun der Menſch ſelbſt ſein Inneres als Mittelpunkt und Endzweck ſeiner Leiblichkeit wußte, und dieſe von Innen heraus beſtimmte, ſo konnte ſich ihm zunächſt auch die Vorſtellung erzeugen, daß im Innern der Erde die weltbeherrſchende Macht throne, welcher ſpäterhin der Fixſternhimmel, der ſich immer gleichbleibende, geſellt wurde[63]).

Dieſemnach beſonderte ſich das All in drei Sphären, von denen die eine unbeweglich, ſich immer gleich bleibend, eben deshalb als die höchſte und heiligſte angeſehen wurde, da jeder wahrnehmbare Wechſel entweder, wie bei den Geſtirnen, als jeweilige Schwächung, oder wie bei den einzelnen irdiſchen Weſen als völliger Untergang ſich kund that[64]).

Die zweite Sphäre begriff die Geſtirne, die als unſterbliche Götter ein ſeliges Leben führten[65]), ſchon weil ſie den Tod nicht zu fürchten hatten, der dem Menſchen, Vernichtung drohend, keine ungetrübte Heiterkeit geſtattete. Die dritte Sphäre endlich war die der Vergänglichkeit, welche alle Weſen umfaßte, die der Menſch entſtehen und wieder vergehen ſah.

Dieſe drei Sphären waren durch ihre Eigenthümlichkeiten ſtreng von einander geſchieden, und wie die Menſchen als Sterbliche und Mühebeladene den Himmelsgöttern als den Unſterblichen und Seligen entgegen geſetzt wurden, ſo möchte die Scheidelinie zwiſchen dieſen und der höchſten Weltmacht und ihren unmittelbaren Angehörigen bei den Griechen wohl dadurch angedeutet ſein, daß die letzteren in den zwei älteſten poetiſchen Glaubensurkunden, bei Homer und Heſiod, bezeichnet werden, bald als die ehrwürdigen, bald auch als „entſetzlich ſogar unſterblichen Götter“[66]). Entſetzlich aber waren ſie ihnen doch

62) Darum ſelbſt bei Sophokles noch die Erde der Götter höchſte (Antig. 339 ff.); die Allnährerin, welcher Zeus ſelbſt entſprang (Phil. 391 ff.).

63) Heſiod Theog. 884: „So wie Gäa befahl und des ſternichten Uranos Ausſpruch.“

64) Aeſchyl. Choëphor. 123 ff.: „die Erde, jene Allerzeugerin, die, was ſie nährt', in ihrem Schooße wieder birgt.“

65) Noch bei Sophokl Trach. 1107 heißt Zeus der Sternenfürſt.

66) Hom. Il. XV. 37 ff. u. ſ. w. Heſiod Theog. 736. 759.

wohl deshalb, weil sie denselben gehorchen mußten, weil ihre Herrschaft, ihr Belieben durch sie beschränkt war, wie Macht und Willkühr der Menschen zugleich durch diese und jene. Unersteigbar war den Menschen der Himmel [67]), unverbrüchlich aber auch für die Himmelsgötter Ausspruch und Gesetz der hehren Schicksalsmacht.

Wie sich auf diese Weise der Beobachtung die Mannigfaltigkeit der Wesen zu einer großen Welthierarchie gestaltet hatte, so ergab sich dem verallgemeinernden Nachdenken auch eine Hierarchie von Gesetzen, welche alle Erscheinungen beherrschten.

Zu höchst stellte sich natürlicherweise das Gesetz der Hierarchie selbst, wonach kein untergeordnetes Wesen in die eigenthümliche Sphäre des höheren eingreifen darf. Den beiden untergeordneten Kreisen eigenthümlich war das Gesetz des Wechsels, welcher sich dann näher für die Gestirne zu dem des Kreislaufes, für die irdischen Wesen zu dem der Vergänglichkeit bestimmte.

„Was entstanden ist, muß auch vergehen," dies war für die Menschen das allgemeine Gesetz, welchem selbst die Götter sie nicht entziehen konnten [68]). Es war also ein Ausspruch der höchsten Weltmacht; weshalb auch der Tod, als dessen entschiedenste Verwirklichung, ein von ihr Verhängtes, — wenn auch erst die Götter, dann des Menschen Weisheit oder Thorheit, Frömmigkeit oder Verbrechen Zeit und Weise desselben mehr oder weniger abändern konnten. Da nun Vergänglichkeit für alles Entstandene, der Tod für alle Menschen schlechthin unvermeidlich, und auch für die den letzteren zugetheilte Spanne Zeit — dem Gesetze des Wechsels nach — kein bleibendes Wohlergehen zu hoffen stand, so konnte es auch als eine Gesetzwidrigkeit angesehen werden, wenn ein Mensch ungetrübte Glückseligkeit zu besitzen wähnte oder anstrebte.

Das Weltall war aber jener Anschauung zufolge auch in der Beziehung eine Hierarchie, daß den Himmelsgöttern eine bestimmte Herrschaft über die ephemeren Menschen zugewiesen war, das Schicksal jedoch sich die Oberherrschaft über Götter und Menschen vorbehalten

---

67) Pind. Pyth. X. 27: ὁ χαλκεος οὐρανος οὐποτ' ἀμβατος ἀυτῳ ὁσαις δε βροτον ἔθνος ἀγλαϊαις ἀπτομεσθα, περαινει προς ἔσχατον πλοον.

68) Menelaos (Od. IV. 561 ff.), Ganymed (Il. XX. 234 ff.) und wenige Andere kann man nicht dagegen anführen, da Ausnahmen die Regel bestätigen.

hatte. Die Herrſchaft der Götter beſtand dann näher darin, daß ſie nach Belieben die Freuden und Leiden, die nicht bereits durch die höchſten Beſtimmungen des Schickſals verhängt waren, zu vertheilen hatten [69]). Der Naturmenſch kennt aber zunächſt keine anderen Freuden und Leiden, als diejenigen, welche entweder unmittelbar aus dem Genuſſe oder Entbehren, oder demnächſt aus dem Gebrauche der Naturgaben, alſo des von den Göttern Verliehenen entſpringen. Alle Erdenweſen waren ſich hierin gleich; jedes empfing von den herrſchenden Mächten jegliches Werthvolle, wogegen dieſe auf alle Weiſe, — durch Gebete, Opfer, Aufzüge und Feſte, — zu ehren, d. h. als Herrſcher, als die Gewalthabenden anzuerkennen, alſo ihnen zu huldigen — für Schuldigkeit gehalten wurde [70]). Wollte daher ein Menſch durch eigenen Witz mehr als das Verliehene erringen, ſchien ein Erdenweſen auch nur irgendwie eine Selbſtherrſchaft über ſeine Mitweſen ausüben zu wollen, ſo mußte dies als ſtrafbarer Uebermuth angeſehen werden, als ein vermeſſenes Eingreifen in die Herrſcherrechte der Götter, welchen allein das eigentliche Herrſchen vom Schickſale zuertheilt war. Darum trifft, nach Herodot's Vorſtellung, der Blitz die höchſten Bäume und die größten Thiere; darum unterliegen große Heere, die das Mittel ſind, zur Weltherrſchaft zu gelangen; darum wird Prometheus an den Felſen geſchmiedet, weil er gegen Zeus Willen das Geſchlecht der Menſchen erhielt, „daß ſie nicht zerſcheitert würden in des Hades Schlund," weil er aus eigenem Belieben „vom künftigen Loos wandte der Menſchen Blick, indem er die blinden Hoffnungen in ſie legte," weil

---

69) So ſagt noch Hermotimus in Xenophon's Denkwürdigkeiten I. c. 4 §. 47: „Bekannt iſt, daß ſowohl die Griechen, als die Barbaren dafür halten, daß die Götter alles Seiende und Zukünftige wiſſen; daher erforſchen alle Städte und Völker durch die Mantik die Götter, was zu thun fromme, was nicht . . . Sie können uns wohlthun — und ſchaden; deshalb beten wir zu ihnen." —

70) Noch Sokrates in Xenophon's Haushaltungskunſt c. 2 §. 5 bemerkt dem reichen Kritobulos: „er ſei genöthigt, häufige und große Opfer zu bringen, wenn er nicht Göttern und Menſchen verhaßt werden wolle; — oder auch — ſonſt würden weder die Götter, noch die Menſchen ihn dulden." Und c. 5 §. 3 preißt er den Ackerbau, weil er mit Viehzucht verbunden, „ſo daß wir zugleich Opfer erhalten, uns die Götter gnädig zu machen, und Nahrung für uns ſelbſt." Und ausdrücklich §. 12: ἔτι δε, ἡ γη θεος ὐσα, — τους ἀριστα θεραπευοντας ἀντην, πλειστα ἀγαθα ἀντιποιει.

er eigenmächtig ihnen das Feuer ſchenkte, „wodurch ſie lernen werden manche Kunſt“ [71]).

„Deß ſoll er den Göttern büßen“ .. „lernen ſoll
„Er die Herrſchaft Zeus Kronion's ehren“ [72]).

Beginnt die Denkthätigkeit damit, das unmittelbar Vorhandene zu nennen, zu beſtimmen, und das Mannigfaltige zur Einheit zu verknüpfen, forſcht ſie dann nach der unmittelbaren Urſache des Vorhandenen, ſo geht ſie demnächſt von dieſer nothwendig zurück auf den eigentlichen Beweggrund derſelben, der in der That nichts anderes iſt, als der Endzweck ſelbſt; denn jede Bewegung iſt ein Hinſtreben zu einem Ziele, ein Verlangen, daſſelbe zu erreichen, mithin durch daſſelbe hervorgebracht. Ehe jedoch der Endzweck erreicht iſt, iſt er, nur als Mangel deſſelben in der Urſache und als ſolcher — Beweggrund.

Daß nun alles Irdiſche ſtetem Wechſel und unvermeidlichem Zugrundegehen unterworfen, daß höhere Mächte die Urheber hiervon ſeien, und daß kein Sterblicher ungeſtraft dieſen Verhältniſſen ſich entziehen könne, — hatte ſich dem Nachdenken ergeben.

Als nun bei zunehmender äußerlicher Freiheit auch der denkende Geiſt immer beweglicher wurde und die Frage in ihm aufſtieg, warum denn Alles ſo geordnet ſei, wie er es ſich vorſtellte, was denn der Beweggrund ſei, jenes beſtimmten Herrſchens der höheren Mächte, da führte ſowohl die Sache ſelbſt, als die Bildungsſtufe, auf welcher das heroiſche Griechenvolk ſtand, zunächſt jene Antwort herbei, welche uns zu dieſer Erörterung Veranlaß gegeben.

Da, wo die Menſchen vermeintlich nach göttlicher Anordnung und unvordenklich kaſtenartig geſchieden ſind, erzeugen Gewohnheit, Ehrfurcht vor dem Göttlichen und dem Altherkömmlichen häufig jene Apathie, welche weder Neid noch Herrſchbegierde aufkommen laſſen. Wo hingegen, wie in Griechenland, der Menſch durch Kraft und Muth die höchſte Macht und Ehre, und Ruhm und Reichthum erringen kann, da erwacht auch in den Starken Herrſchbegierde, in den Schwachen Neid gegen die ihn Ueberragenden, und in dieſen und jenen Eiferſucht gegen ihres Gleichen, ſo wie in den Herrſchern gegen die Aufſtrebenden. So legt denn auch Herodot dem Bruder des Xerxes die Bemerkung in den Mund: „die Hellenen hätten die Gewohnheit, die Glücklichen zu beneiden, und die Mächtigen zu haſſen“ [73]), und eben ſo macht Xenophon den Athenern zum Vorwurf, daß ſie ſich rühmen,

71) Aeſchyl. Prom. 232. 235 ff. 248 — 255. 442 — 445.
72) Ebd. 9 ff.
73) VII. 236.

ihre Magiſtrate zu verachten und daß ſie unter einander ſtreiten und beneiden[74]), und Aeſchylus meint:

„Wohl angeartet iſt es wenig Sterblichen,
„Zu ehren ohne Mißgunſt hochbeglückten Freund“[75]).

Sann nun ein ſolcher darüber nach, warum das allgewaltige Schickſal alle irdiſchen Weſen wieder in ihren Untergang hinabziehe, warum das liebe Leben ſo bald enden, warum ſogar jeder Freude ein Schmerz geſellt ſein, warum der Menſch ſein Aufſtreben den Göttern büßen müſſe, — ſo war es natürlich, daß er die ihm ſelbſt gewöhnlichen Beweggründe auf die höheren Mächte übertrug und von Neid und Eiferſucht der Götter zu ſprechen kein Bedenken trug.

Aber es bot ſich ihm auch ohnedies kein anderer zureichender Beweggrund dar. Folgt jeder Freude ein Schmerz, endet eine Strafe erſt mit dem Tode, und mit dem Tode das ganze Daſein, ſo kann der Endzweck des Schmerzes, der Strafe und des Todes nicht im Erleidenden, überhaupt nicht im Menſchen, ſondern er muß in demjenigen aufgeſucht werden, der Schmerz und Strafe und Tod verhängt. Wie nun dem menſchlichen Gefühle jedes Uebel nur dadurch wahrhaft gerechtfertigt erſcheint, wenn daſſelbe ſich ihm als Mittel, als Bedingung, als Uebergang zu Gutem, zu Beſſerem für den Leidenden ſelbſt darſtellt, ſo kann ein Uebel, welches in Vernichtung des Leidenden ausgeht, ſeinen wirklichen Endzweck nur in der Selbſtbefriedigung des Leidenverhängenden haben, und dieſe Befriedigung iſt nothwendig eine ſelbſtiſche.

Nimmt alſo die ſelbſtſelige, machtvolle Gottheit dem glücklichen Menſchen ſeine Freuden oder vollends ſein Leben, ohne daß dies als Vorbereitung oder Uebergang zu einem höheren, glücklicheren Daſein angeſehen werden muß, dann muß auch der Menſch denken, daß die Gottheit ihm Glück und Leben nicht gönne, daß ſie mißgünſtig, daß ſie neidiſch ſei. Wie dann auf dieſer Bildungsſtufe jeder Menſch ſeinen Rang, ſeinen Vorzug gegen Tieferſtehende zu behaupten ſucht[76]), ihr Aufſtreben mit eiferſüchtigen Augen bewacht, und eifernd zurückdrängt, ſo überträgt er dieſe Beweggründe auch auf das Walten der Götter, — eben weil nur dieſe daſſelbe, wenn auch nicht rechtfertigen, ſo doch erklären können.

---

74) Memorab. III. c. 5. §. 16.
75) Agamem. 831 ff.
76) So heißt es noch bei Pindar (Pyth. I. 85):
— „da Neid beſſer als Mitleiden iſt,
„Strebe dem Herrlichen nach.“

Wir glauben hiermit anſchaulich gemacht zu haben, wie ſolche finſtere Vorſtellungen [77]) ſich dem ſchönheitliebenden Griechen aufdrängen mußten, und ſchon die oben angeführte Stelle aus Herodot dürfte genügen, um zu erweiſen, daß jene Bezeichnungen wirklich in dem Sinne gebraucht worden, in welchem wir ſie hier genommen. Einige weitere Bemerkungen und Anführungen mögen jedoch die eben aufgeſtellte Behauptung bekräftigen.

5.

Um vorläufig darzuthun, daß die Griechen, ſo lange ihre Nationalreligion ihre Eigenthümlichkeit behauptet, — alſo etwa bis auf Sokrates, — das menſchliche Daſein mit dem Tode für geendet hielten, erinnern wir nur nebſt den bereits angeführten Stellen aus ihren beliebteſten Dichtern, an den Philoſophen Xenophanes von Kolophon, der Anfangs des 6. Jahrhunderts v. C., wie der Prediger Salomo [78]), lehrte: „denn aus der Erde iſt Alles, und Alles wird wieder zur Erde“ [79]); dann an Theognis, der zur Zeit des erſten perſiſchen Krieges lebte, und wiederholt ſeinen Zeitgenoſſen zurief:

„Nütze die Jugend, o Herz, bald wohnet ein andres Geſchlecht hier,
„Und von dem Grabe bedeckt lieg' ich ein modernder Staub.“ — und:
„Wohl, ſo geneuß, was Gutes dir ward, denn doppelte Jugend
„Geben die Götter dir nicht, noch von dem Tode befreit
„Einen der Menſchen ein mildes Geſchick“ [80]).

Darum iſt auch Pindar, wie allen vorſokratiſchen Dichtern und Denkern, verſtändiger Genuß des Lebens, blühende Nachkommenſchaft und Ruhm das Höchſte [81]), und —

---

77) Selbſt bei Sophokles wird im raſ. Ajax 610 ff. die Klage laut: — „ſtets harrend in Furcht, zu ſchauen das entſetzlichere Gebiet des verborgenen Hades!“

78) III. 20. „Alles wandelt nach einem Ort; Alles entſtand aus Staub, Alles kehret wieder zu Staub.“

79) V. 25 bei Rixner, Hdbuch. der Geſch. der Philoſ. I. Anh. S. 47.

80) N. 27 und 30 in „Leben und Kunſt der Alten von Fr. Jacobs. Bd. I.

81) Pyth. II. 56. X. 22 ff. XII. 28 ff. Nem. I. 31 ff. IV. 6. VIII. 35 ff. X. 87. Iſthm. V. 13 ff. VI. 9 ff.

.... „wer geſunde Segensfülle weidet,
„Zum vollgenügenden Gute den ehrenden Ruf fügend,
Der ſtrebe nicht thöricht Gott zu werden“[82]).
Denn — „es verhüllt kein Staub des Ruhms
„Edlen Schmuck auf Freundes Grab“[83]), — und
„Nach dem Gewährlichen durch Götterhuld ziemt der Wunſch aus ſterblicher
„Bruſt und zu ſeh'n vor dem Fuß, welch' Loos das unſr' iſt.
„Liebes Herz, nicht trachte nach ew'gem Beſteh'n (*βιον ἀθανατον*),
„Sondern zieh' ausſchöpfend ein haltſames Seil“[84]).
Darum nicht — „zu weit ausdehne das Ziel des Bemühens. Kurz iſt an Maß für Menſchen die günſtige Zeit“[85]).
„Des Tages Kinder (*ἐπαμεροι*) — was ſind wir, was nicht? Des Schattens Traum (*σκιας ὀναρ*)
„Sind Menſchen“[86]).
Darum „wo zu vielem Beſitzthum Würde des Ruhmes ſich aufhebt,
„Soll, wer ſterblich iſt, ſodann nicht weiter hinaus mit dem Fuß mehr jagen auf ein andres Ziel“[87]).
„Menſchen ziemt menſchliches Theil“[88]).

Endlich wird ſelbſt noch bei Aeſchylus und dem göttlichen Sophokles das Fortwähren in „der Erde und ihren Finſterniſſen“ nur als der unerweckliche Schlaf eines ſchattenartigen Weſens, oder als ein kraft- und freudenloſes Wandeln der Vernichtung beinahe gleichgeſtellt[89]).

Ebenſo wird nur aus dieſer Lebensanſicht die allgemein herrſchende

---

82) Olymp. V. 23 ff.
83) Olymp. VIII. 79 ff.
84) Pyth. III. 59 ff.
85) Pyth. IV. 286 ff.
86) Pyth. VIII. 99 ff. vgl. Aeſchyl. Prom. 548 ff. und 253.
87) Nem. IX. 46 ff.
88) Iſthm. V. 18: *θνατα θνατοισι πρεπει.* — Die Stelle im 2ten olymp. Geſang. 62 — 93, wo von einer jenſeitigen Vergeltung und einem (3000jährigen) Wege des Zeus nach Kronos Burg (vgl. Plato De leg. IV. p. 715 und Phädrus) die Rede, ſteht vereinzelt da, iſt aller Wahrſcheinlichkeit nach eine ſpät aus Egypten eingewanderte, nur von Wenigen — Wiſſenden — Eingeweihten aufgenommene Vorſtellung (vgl. Herod. I. 123). Sie kann eben ſo wenig für Unſterblichkeitsglauben des Pindariſchen, wie Od. XI. 602 mit dem *ἀνυος* des Herakles für den des Homeriſchen Zeitalters angeführt werden. Auch Creuzer Symb. 2 A. II. 456 bemerkt, daß in der Ilias die Heldenleiber mit *ἀνυους* bezeichnet werden.
89) S. u. A. Aeſch. Perſ. 684. 835 f. 913. Agam. 470 ff. 1452 f. Sophok. Antig. 74 ff. 89. 484 ff. 880. 905 ff. Philok. 1207. 1214.

Meinung erklärbar, daß überhaupt ſchon in dieſem Leben das Maß der Freuden und Leiden für Jeden ſich gleichſtelle, und daß ſchon hier jedem Vergehen ſeine Strafe folge; wenn jedoch ausnahmsweiſe ein Verbrecher unbeſtraft dahin ſterbe, die göttliche Rache an deſſen Kindern oder Kindeskindern ſich vollführe. So heißt es z. B. in der Soloniſchen Elegie, welche die Knaben zu Athen zu ſingen pflegten:

„Der büßt gleich; erſt ſpät wohl ein Anderer; aber entflieht auch
„Einer, und findet die Hand rächender Götter ihn nicht,
„Endlich erſcheint ſie gewiß. Dann büßen noch Kinder der Aeltern
„Unthat, ſchuldlos ſelbſt, oder das ſpäte Geſchlecht" [90]).

Und was noch entſcheidender iſt, nach Herodot erklärt die Pythia dem Kröſos, er büße, was ſein Ahn im fünften Grade verbrochen habe, und ohne ihn hätten es Kröſos Kinder büßen müſſen [91]), und ebenſo legen die Achäer, auf Befehl des Orakels, den Nachkommen des Athamas Strafe auf, die dieſer verwirkt hatte [92]). Die Hauptſtelle aber, wo Herodot vom Glauben an Unſterblichkeit der Seele ſpricht, beweiſt, daß darunter nur etwa eine bewußtloſe Seelenwanderung gemeint war, und daß auch dieſer Glaube nur von einigen Griechen angenommen wörden. Er bemerkt nämlich (I. 123): „Zuerſt haben die „Egypter auch dieſen Satz ausgeſprochen, daß die Seele des Menſchen unſterblich ſei. Denn wenn der Leib hinſcheide, ſo fahre „ſie in ein anderes Thier hinein, welches immer gerade zu dieſer Zeit geboren werde. Wenn ſie aber durch alle Land- und Seethiere und Vögel gelaufen ſei, ſo gehe ſie wieder in den Körper eines Menſchen ein, „den Umlauf aber mache ſie in dreitauſend Jahren. Dieſen Satz „haben einige Hellenen angenommen, die einen früher, die anderen „ſpäter, als komme er ihnen eigenthümlich zu; deren Namen weiß ich „wohl, will ſie aber nicht ſagen." —

Aber, auch abgeſehen davon, daß dieſe Lehre, — wie Heeren dargethan hat [93]), — nicht egyptiſcher Volksglaube, ſondern ſpät

---

90) V. 29. ff. bei Jacobs II. 328. Darum bezeichnet auch noch Aeſchylus den Zeus als unverſöhnlich und unſühnbar (Prom. 34. 162. 185 ꝛc.), und Sophokles ſpricht auch von einem Gott, „der keine Sühne kennt" (Antig. 599).

91) I. 91.

92) VII. 197. — So bricht ſelbſt noch Sophokles (Antig. 584 ff.) in die Klage aus: „welcher Haus je Götter erſchütterten, niemals läſſet Fluch die los." —

93) Ideen II. 2. S. 192 ff.

entſtandenes Prieſterphiloſophem oder Theologumenon geweſen, — liegt derſelben keineswegs der Gedanke an perſönliche Fortdauer zum Grunde, ſondern vielmehr die indiſche Anſicht, von einer alle Einzelweſen durchwandernden allgemeinen göttlichen Weltſeele, welche ſich eben ſo wenig mit der geſammten egyptiſchen Oekonomie des Todtenreiches, als mit der übrigen Lebensanſicht der Griechen vereinigen läßt.

Was zunächſt den egyptiſchen Volksglauben betrifft, ſo ſtimmen wir vollkommen der Anſicht Heeren's bei, welcher des Dafürhaltens iſt, daß in der Vorſtellung der Egypter die perſönliche Fortdauer „an die Fortdauer des Körpers geknüpft war“[94]). Er ſtützt ſich hierbei mit Recht vor Allem auf Diodor (I. 60 f.), welcher ſich folgendergeſtalt darüber äußert: „Die Egypter halten den Zeitraum des „hieſigen Lebens für ſehr geringfügig, ſchätzen aber um ſo mehr ein ru„higes Leben nach dem Tode. Sie nennen daher auch die Woh„nungen der Lebendigen nur Herbergen, in welche wir gleichſam auf kurze „Zeit einkehrten; die Grabmäler der Verſtorbenen hingegen heißen bei „ihnen ewige Wohnungen, weil die Todten in der Unterwelt eine „unermeßliche Zeit fortdauern. Daher wenden ſie auch auf die Er„bauung ihrer Häuſer wenig Mühe, auf ihre Grabmäler aber unglaub„liche Koſten und Sorgfalt.“ — Dieſe Anſicht erklärt dann ferner, wie Heeren richtig bemerkt, ſowohl die ſorgfältige Bereitung der Mumien[95]), als die Anlage und Ausſchmückung der Felſengräber und die Erbauung der Pyramiden[96]). Nur durch ſie endlich erklärt ſich die Abhaltung des ſog. Todtengerichtes, welches je nach der guten oder ſchlechten Lebensführung das Begräbniß gewährte oder verſagte, womit doch urſprünglich wohl nur gemeint ſein konnte, den Verſtorbenen entweder in das Todtenreich eingehen, alſo fortdauern zu laſſen, oder durch Ausſchließung der natürlichen Vernichtung preis zu geben. Wir erinnern hier auch beiläufig an eine von Plutarch (de Is. et Os.)[97])

---

94) Ideen II. 2. S. 195 ff.).

95) Herod. II. 86 — 88. — Durch die Einbalſamirung blieben, wie Plato im Phädon bemerkt, die Körper eine unglaubliche Zeit lang ganz, und wenn ſie zuletzt auch theilweiſe vermoderten, blieben doch Knochen und Anderes gleichſam unſterblich.

96) Heeren S. 196 ff. vergl. Herod. II. 124 wonach Cheops, Erbauer einiger Pyramiden, dieſelben zu Begräbniſſen beſtimmte, und Ruppell in ſeinen Reiſen in Nubien S. 114 ff. und 383 f., wo er die pyramidaliſchen Sepulcralmonumente zu Meroë beſchreibt.

97) Seine eigene Anſicht ſpricht er u. a. in der Abhandlung über d.

angeführte Meinung in Egypten, wonach „diejenigen Seelen der Verſtorbenen, welche fortdauern, allein in den (heiligen) Thieren aufleben und wiedergeboren werden ſollen“ [98]). Dann auch an deſſelben Bemerkung (ebend. S. 477): „der Umſtand, den die Prieſter „heutiges Tages ganz verwerfen oder geheim halten, oder doch mit der „größten Vorſicht davon ſprechen, daß nämlich Oſiris über die Verſtorbe„nen herrſche, verurſache bei gar Vielen eine große Verwirrung, da ſie „ſich gemeiniglich vorſtellen, daß der ſo heil. und verehrungswürdige Oſi„ris auf und unter der Erde wohne, wo doch die Leiber derjenigen, „die vernichtet zu ſein ſcheinen, begraben werden.“ Erſt ſpäter mag ſich dann die Vorſtellung von einem unterirdiſchen Todtengerichte über Gute und Böſe ausgebildet haben [99]).

Was dann im Allgemeinen die Anſichten der Griechen betrifft, ſo iſt zunächſt noch an denſelben Diodor (I. c. 93) zu erinnern, welcher nach Anführung der egyptiſchen Todtengerichtsordnung bemerkt: „die „Griechen haben es erdichteten Fabeln und berühmten Dichtern „überlaſſen, dieſe Vorſtellungen von Belohnung der Frommen und „Beſtrafung der Böſen geltend zu machen. Allein dies vermag ſo „wenig die Menſchen zum rechtſchaffenen Leben zu reizen, daß vielmehr „umgekehrt, dieſe Fabeln von Schlechtdenkenden verſpottet und ver„achtet werden.“

Wie dem aber auch ſei — gewiß war es beſonders die gute Hoffnung auf anderes, beſſeres Leben, die in den Myſterien erweckt wurde, — welche denſelben ſo hohes Anſehen und ſo weite Verbreitung gegeben hat [100]). Hätte das Volk an perſönliche Fortdauer geglaubt, ſo würden die Myſterien wohl ſchwerlich jene hohe Bedeutung gewonnen haben.

Wie nun nur der Glaube, daß der Menſch nach dem Tode nicht perſönlich fortdauere, die Vorſtellung erklärt, daß die Nachkommen für

---

Inſchr. III. 508 dahin aus: „im Grunde können wir auf Exiſtenz „gar keinen Anſpruch machen; ſondern eine jede ſterbliche Natur ſchwebt immer „zwiſchen Entſtehung und Untergang, und giebt blos ein Phantom, eine dunkle „und ungewiſſe Meinung von ſich ſelbſt“ ꝛc.

98) Ueberſ. v. Kaltwaſſ. III. 467.

99) So glaubten ja auch mehrere der Kirchenväter, daß die ſündhaft Geſtorbenen ganz vernichtet und nur die Guten mit ihren irdiſchen Leibern wieder auferſtehen würden.

100) „Namentlich — bem. O. Müller in ſ. Prologomenen „S. 255 — iſt es doch keinem Zweifel unterworfen, daß man die Myſten auf „irgend eine Weiſe über das jenſeitige Leben beruhigt entließ.“

das von ihrem Ahn nicht gesühnte Vergehen Strafe oder vielmehr die Rache des beleidigten, erzürnten Gottes zu erleiden haben, so erklärt diese Meinung dann auch die Vorstellung vom Neide der Götter. Neid und Rache sind engverschwisterte Leidenschaften, deren gemeinsame Mutter die natürliche Selbstsucht ist. Wer um einer ihm zugefügten Beleidigung willen seinen Zorn an den unschuldigen Nachkommen des Beleidigers ausläßt, der will durch diese Machtäußerung nur sich selbst befriedigen, nur die in ihn gesetzte Verneinung aufheben, sich selbst Gefühl und Bewußtsein fortbestehender Machtvollkommenheit geben; eine solche Gewaltthat ist nichts anderes, als jene bei allen rohen Völkern gewöhnliche Blutrache[101]), und erst spätere Bildung hat in solcher Götterrache einen Beweis der Unverbrüchlichkeit des Rechtes und der Gerechtigkeit finden wollen. Der Neid der griechischen Götter ist nun nichts anderes, als eine Aeußerung eben derselben Selbstischkeit, welche sich auch durch das unschuldige Glück von Wesen herabgesetzt und verletzt fühlt, die ihrer Stellung in dem großen Welthaushalte nach nur auf ein gemischtes, durch Leiden beschränktes Glück Anspruch zu machen haben.

So wird, wie schon erwähnt, selbst der Heros Prometheus bei Aeschylus nicht nur deshalb gestraft, weil er die Menschen, die nur Taggeschöpfe sind (V. 253 u. 548), den Gebrauch des Feuers gelehrt, der nur dem Hephästos zugetheilt war, sondern auch deshalb, weil er sie, die Zeus vernichten wollte, um ein neues Menschengeschlecht zu pflanzen, erhalten (V. 231 ff.), und weil er sie den Tod nicht vorschauen ließ, indem er „blinde Hoffnungen unter ihnen pflanzte" (V. 248 ff.), überhaupt, weil er diesen Taggeschöpfen mehr Liebe bewiesen, als des Neugottes Zeus grundlose Willkühr gestattete (V. 11. 28. 123. 233 ff. 442 ff.). — Hat nicht auch den Asklepios — „den Meister der Kunst

„Todte zu wecken, vertilgt
„Zeus und vernichtet"[102]),

weil er Hippolyt von den Todten erweckt? Hierhin rechnen wir selbst noch die Bemerkung des Ischomachos in Xenophon's Haushaltungskunst (VIII. 16): „Wann einmal der Sturm auf dem Meere „da ist, dann ist keine Zeit zu suchen, was man braucht ꝛc., denn die „Gottheit bedroht und bestraft die Sorglosen! Man muß schon

101) Selbst Sophokles hält Nachkommenschaft besonders deshalb für wünschenswerth, damit sie den Aeltern zugefügtes Unrecht rächen könne (Antig. 643 f).

102) Aeschy. Agam. 1020 ff.

„zufrieden sein, wenn sie die nur nicht vertilgt, die sich „nichts zu Schulden kommen lassen, und dem Himmel herz„lich danken, wenn er uns bei der sorgfältigsten Erfüllung unsrer Pflich„ten rettet;“ — und (XI. 8): „Da ich glaube bemerkt zu haben, daß die „Götter den Menschen, ohne Kenntniß von den Pflichten und ohne sorg„fältige Erfüllung derselben, Glück des Lebens durchaus versagt haben, „und selbst unter den einsichtsvollen und sorgsamen einigen ein glückli„ches Leben schenken, und anderen nicht, so lasse ich's mein Er„stes sein, die Götter zu verehren“ ꝛc.

6.

Aus dem angedeuteten Zusammenhange, in welchem mit der ursprünglichen und herrschend gewordenen Weltansicht der Griechen die Vorstellung vom Neide der Götter stand, erklärt sich ebenwohl, daß sie nur mit dieser selbst völlig verschwinden konnte. So lange die Götter selig und unsterblich, die Menschen hingegen mühebeladen, nothwendigem Uebergange von Freud' und Leid und der Vernichtung unterworfen blieben, mußten diese neidisch zu jenen aufsehen und diese ihre schmerzliche Empfindung in die Götter selbst reflectiren, da es nur als Neidischkeit angesehen werden konnte, wenn jene mächtigen Wesen keinen Menschen an ihrer Seligkeit Theil nehmen lassen wollten.

Wohl stiegen, als das Ungenügende der Staats- und Volksreligion die Ausbreitung der Mysterien förderte, aus ihrem feierlichen Dunkel freundliche Hoffnungen, wie schöne Sternbilder auf; — wohl ging, genährt von ihrem Lichte und durch eigenen hohen Geistes und kräftigen Rechtsgefühles Forderungen verstärkt den Griechen, ja der ganzen damaligen gebildeten Welt in Sokrates ein heller Morgenstern des Glaubens, der Liebe und des Hoffens am geistigen Himmel auf[103]), welchen Plato zum lichten Morgenrothe verklärte; aber dem Glauben fehlte noch die lebendige Offenbarung, der Liebe noch der Beweis der Gegenliebe, der Hoffnung noch die heilige Zuversicht, die nur aus jenen beiden sich erzeugen konnte.

---

103) Auch der Morgenstern hat und zeigt uns noch eine Nachtseite. So finden sich auch noch bei Sokrates neben den lichtesten — nächtliche Vorstellungen aus seiner Vorzeit, wie u. a. die im Früheren aus Xenophon angeführten Stellen. Bezeichnend für seine Stellung ist besonders, wenn er bei Xenoph. (Haushalt. c. 10 §. 1) sagt: „viel süßer ist es mir, von der „Tugend einer lebenden Frau zu hören, als wenn mir Zeuxis ein schönes „Weib im Bilde zeigte.“

Mochte immerhin deshalb von Sokrates die Güte Gottes gepriesen werden [104]), mochte Plato wiederholt versichern, „die Gottheit sei nicht neidisch" [105]), und diese Versicherung von seinen zahlreichen Jüngern und Verehrern erneuert werden [106]), — diese Protestationen bewiesen gerade die Fortdauer der Vorstellung, gegen welche sie gerichtet waren. Dem Morgenrothe der Sokratisch-Platonischen Weisheit gegenüber lagerten noch die Nebelwolken des alten Götter- und Verhängnißglaubens.

Erst als den Menschen zur Vorstellung kam, daß der Allgott selbst in seinem eingeborenen Sohne als Liebessonne über der Menschheit aufgegangen, daß dieser Sohn aus Liebe zu den Menschen vom Himmel herabgestiegen in das bitterste Leiden, daß er, Mensch geworden, verklärt durch Demuth, Liebe und Gehorsam bis in den Tod, wieder gen Himmel gefahren [107]), seinen Mitmenschen die Gewißheit ewigen Lebens als köstliches Verhältniß zurücklassend, erst als hiermit Pindar's „eherner Himmel" selbst und zugleich das eherne Geschick des Todes [108]) im Feuer der Liebe und des Leidens — Gottes geschmolzen, — nun erst konnte und mußte auch der nachtgeborene Neid verschwinden, denn ein einziger ewiger Himmel war geöffnet und bereitet für den zur Gottheit aufstrebenden Menschen, wie für den zur Menschheit sich herablassenden Gott.

Mag dann auch dieses Himmelslicht gleich bei seinem ersten Ausstrahlen von irdischen Dünsten vielfach getrübt und gebrochen worden sein,

---

104) Xenoph. Denkwürd. I. 4. und IV. 4.

105) Phaedr. p. 322.

106) Aristoteles Metaph.
Lib. sap. c. 6. v. 27. c. 7. v. 13. Philo.
Cicero. Seneka.
Maxim. Tyr. serm. 25: invidia extra chorum coelestem sedes sibi constituit. — Pymander V. 42. Deus expers invidiae.

107) Wir glauben hiermit die wesentlich christliche Vorstellung bezeichnet zu haben, welche mancher theilweisen Entstellung ungeachtet, dennoch bis auf die neuesten Zeiten ihre welthistorische Macht und Bedeutung bewahret hat.

108) Auf merkwürdige Weise finden die alten und die christlichen Vorstellungen sich verquickt bei Arnobius adv. gent., welcher die Seelen, ihrem Wesen nach sterblich, nur durch Gottes Gnadengeschenk unvergänglich werden läßt, (L. II. p. 47, edit. Hamburg. 1610), zu dessen Austheilung nur Christus eingesetzt sei (p. 53); — et nisi vos applicatis dei principis (Gott Vaters) notioni, a corporalibus vinculis exolutos expectat mors saeva, — per fractum temporis cruciabilis poenae acerbitati consumens (p. 51).

mag immerhin ſich eine noch tiefere Nacht ihm entgegengethürmt haben, welche dem Gott der Liebe noch Entſetzlicheres als Neid, welche ihm ein Vorausbeſtimmen zu ewigen Qualen beizumeſſen ſich verwog, — die einmal über der Erde aufgegangene Sonne konnte wohl von Wolken und ausgeworfener Aſche vorübergehend verfinſtert, aber nicht ausgelöſcht werden, und ſchon zerfließen die dichten Nebel und der volle Tag, ein wahrer Himmelsſonnentag bricht an, um nicht mehr zu verſchwinden. —

3.

Ein Blick auf die letzten Zeiten der alten Welt.

Wie jedes Alter des einzelnen Menschen und der Menschheit seine eigenthümlichen Leiden, so führt auch ein jedes seine besonderen Trostgründe und Heilungsweise mit sich. Je tiefer und allgemeiner aber Schmerz und Noth, um so allgemeiner und kräftiger ist auch jedesmal die tröstende Botschaft und die dargebotene Hülfe. Darum wurde auch Christus ein Heiland, nicht nur Einer Zeit oder Eines Volkes, sondern vieler Jahrhunderte und bis jetzt schon mehr als eines Erdtheiles, weil er der jüdisch-griechisch-römischen Menschheit, welche die ganze gegenwärtige Welt, die einzige, deren sie gewiß geworden war, — verloren hatte, nicht nur einen jenseitigen, allvergeltenden Himmel verkündigte, — für Endliches das Unendliche, für Zeitliches Ewiges verheißend, — sondern ihr auch diesseits einen, Jedem erreichbaren, Vorhimmel eröffnete, — in der heimlichen Tiefe des reinliebenden, gottergebenen und dadurch mit Gott im Geiste vereinigten Gemüthes. —

Sehen wir aber auf die alte Zeit, und näher auf die griechisch-römische Welt zurück, so zeigen sich uns mehrere sich steigernde Unglücksepochen und für dieselben jedesmal auch geistige Aerzte, deren Wirkungskreis, und mit diesem, deren Berühmtheit der Tiefe und Allgemeinheit des Unglücks entsprach.

Als das sittige, freie, schöne Leben der Griechen im und für den Staat durch die allgemeine Verselbstigung der Einzelnen, durch den nothwendigen [1]) Sieg der besonderen Ueberzeugung und

1) Auf diese Nothwendigkeit deutet mit unverkennbarer Bezugnahme auf des Sokrates Wirksamkeit und Schicksal Plato im Politic. p. 92 ff. vergl. mit Apol. Socr. p. 42.

Willkür über Sitte, Gewohnheit und Ueberlieferung — zu Grunde gegangen war, — als eine materialiſtiſche Aufklärung, deren peſtartige Ausbreitung ſchon Plato beklagte [2]), und vergeblich ſie durch ſeine geiſtreichen, aber ſelbſt auch auf andere Weiſe aufklärenden [3]) philoſophiſch-politiſchen Schriften zu heilen ſich beſtrebte, — mit dem angeerbten Glauben an die alten Götter auch die Hoffnung auf ein Jenſeits, und mit beiden — auch nothwendig die Freude an der Gegenwart unterwühlt und zuſammengeſchüttert hatte, — da ſchlug der alten Welt die erſte große Leidensſtunde.

Der Schmerz überwog im Leben. Nothwendig, — da der Menſch, wenn er den allgemeinen Schwerpunkt, in dem er ruhte, verloren hat und noch nicht ſeiner ſelbſt als unendlicher Mitte inne geworden iſt, von den ſtreitenden Endlichkeiten hin und hergeſchleudert und innerlich zerriſſen wird.

Mehrere verſuchten die Verſöhnung [4]). Sie blieb fortan der erſte und letzte Vorwurf, — während die frühere Volksjugend ihr wirkliches Heil in der Schöpfung ſchöner Werke gefunden. Nun aber war die Frage nach dem Glückſeligwerden des Einzelnen ebenſo die allgemeinſte Angelegenheit, wie in ſpäteren katholiſchen Jahrhunderten die Frage nach den Mitteln zum Seelenheile und zur Sicherung gegen den überall offenen und verſchlingenden Abgrund der Hölle. — Als eines goldenen Buches gedenkt Cicero der, uns verloren gegangenen, dem weſentlichen Inhalte nach aber wahrſcheinlich von Cicero ſelbſt erhaltenen [5]) Schrift Krantor's „von der Trauer" — in welcher er ſcharfſinnig alle Schmerzensarznei „zuſammengefaßt," und beſonders darin dargethan habe, „wie die Menſchen gleichſam zur Abbüßung begangener Laſter geboren würden" [6]).

---

2) Plato de Legibus L. X. 74 — 90, p. 110. 111. Ausdrücklich ſagte er, nachdem die materialiſtiſche Lehre dargeſtellt: „*ὁσην λωβην ἀνθρωπων νεων δημοσια πολεσι τε και ἰδιοις οικοις.*"

3) Im 2. und 3. B. de Republ. wird die Ueberlieferung vom Raiſſonnement reformirt, im Menexen. p. 282, ed. bip. iſt des Euhemeros Lehre gleichſam präformirt; — im 10. Bande der Geſetze wird ein Vernunftglaube conſtruirt — u. ſ. w.

4) Cicero de consol. V. — qui de luctu minuendo ante nos scripserunt: quorum extant satis multa, sane sapienter litteris mandata, in primisque a Theophrasto († 288 v. C.) Xenocrate († 314 v. C.) et Crantore († um 280).

5) — „Crantorem sequor" ſagt Cicero im Eingange zu der eben angeführten Schrift.

6) Cicero l. c. (Crantor) — „cujus legi brevem illum quidem,

Dieſe erſte Theodicee, entſprungen aus der Urquelle menſchlicher Bildung und Ueberlieferung, — aus Indien, und nach Griechenland herüber geſtrömt auf doppelten Wegen, im Süden über Aegypten, im Norden wohl vorzüglich durch Orphiſche Ueberlieferungen, hatte ſich durch alle Freude, ja durch den göttlichen Rauſch des griechiſchen Lebens hindurch erhalten, wahrſcheinlich wurzelnd in den Myſterien[7]), aber auch ausgeſprochen von Pindar und den Tragikern, durch Pythagoras und den göttlichen Plato.

Um gleiche Zeit mit Krantor verſuchten Epikur († 270 v. C.) und Zeno († um 260) die Frage: „wie der Menſch ſich benehmen müſſe, um des höchſten Genügens theilhaftig zu werden?" — von entgegengeſetzten Standpunkten aus zu löſen. Zwar iſolirten beide bei Erörterung der Aufgabe das Dieſſeits vom Jenſeits, oder brachten vielmehr das letztere — jener als keine, dieſer als eine unbekannte Größe nicht mit in Rechnung, — da beide noch die irdiſche Wirklichkeit durch und für ſich ſelbſt mit ſich ausgleichen wollten. Epikur aber beſtimmte als Endzweck alles Daſeins die möglichſt große Summe des Vergnügens des Einzelnen für ſich, und ſetzte alles Andere zum Mittel für dieſen Zweck herab, als deſſen Maßſtab ihm die Empfindung galt[8]). — Zeno hingegen erhob die unbedingte Gleichgiltigkeit und Unerſchütterlichkeit (ἀπαθεια και ἀταραξια) des, blos in und für ſich einträchtigen, Gemüthes gegen alle Aeußerlichkeit — und das Bewußtſein dieſer Freiheit zum einzigen Selbſtzweck[9]). —

---

sed vere aureum, et, ut Panaetio placuit, ad verbum ediscendum de luctu librum, quo acute universam doloris medicinam complexus est. Sed humane naturae incommoda ita diligenter et accurate expressit, ut quasi luendorum scelerum causa nasci homines, et in hanc lucem ingredi, possis agnoscere. Auch Diogenes Laertius ſagt: δαυμαζεται δε ἀυτου μαλιστα βιβλιον το περι πενθους (Lib. IV. c. 5. Nr. 6).

7) Cicero ap. August. lib. 4 contra Pelagium; „ex quibus humanae vitae erroribus et aerumnis fit, ut interdum veteres illi sive vates, sive in sacris initiisque tradendis divinae mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, poenarum luendarum causa natos esse dixerunt."

8) Epikur in einem Briefe bei Diog. Laert. (L. X. Nr. 128, 129) ſagt ausdrücklich: „— την ἡδονην ἀρχην και τελος λεγομεν ειναι τον μακαριως ζην, ταυτην γαρ αγαθον πρωτον και συγγενικον ευρωμεν, — και επι ταυτην καταντωμεν ὡς κανονι τῳ παθει παναγαθον κρινοντες. — δια τουτο και ου πασαν ἡδονην αἱρουμεθα. απεστω ὁτε πολλας ἡδονας ὑπερβαλομεν, ὁταν πλειον ἡμιν το δυσχερες εκ τουτων επηται. —

9) Stobaeus ecl. phys. p. II. pag. 132 — 134 — το δε τελος,

Wie nun dieſe Ausgleichungsverſuche, als der Baum des alten Lebens abgeſtorben, nur als einzelne Schößlinge aus der zu Grunde liegenden Wurzel der Selbſtiſchkeit hervorgetrieben waren, ſo dienten ſie auch nur Einzelnen zu vorübergehender Beruhigung. Ohnehin ſollte die alte Welt noch einen tieferen Schmerz erfahren, als derjenige war, für welchen jene Heilmittel dargeboten worden. —

Die Griechen, als ihr öffentliches, in der Gemeinſamkeit glückliches, Leben durch und in ſich ſelbſt unterging, konnten ſich aus der äußerlichen Zertrümmerung in das unverwüſtliche Reich des Geiſtes flüchten, in welchem ſie ſich ſchon früh das Bürgerrecht erworben hatten. Daher, als lange ſchon ihre heiteren Sänger mit dem Frühlinge entwandert waren, reiften doch noch im ſpäten Herbſte zu Athen und Alexandrien köſtliche Früchte des ernſten Nachdenkens.

Anders kam es in Rom. Als die Welteroberungsſucht Alexanders, in welcher der griechiſche Geiſt ſich ſelbſt vergeſſen hatte, in Babylon, dem erſten Throne der Weltmonarchie, nach kurzem Rauſche verloſchen war, weil ſowohl die Griechen als die Aſiaten ihre urſprüngliche Nationalenergie ſchon in anderen Werken und Thaten ausgeführt hatten, — da ſuchte jener immer neu aufſteigende, rieſenhafte Gedanke einer Univerſalmonarchie ſich weiter gegen Abend ein friſches Werkzeug, und er fand es an den kampfluſtigen Römern.

Der Kriegsgott war ihr Ahnherr, und Krieg mit Reden, Rechten und Waffen ihr tägliches Geſchäft, ihre Erholung und Beziehung unter ſich und mit den Nachbarn und Fremden. Das ganze Volk wurde von der Begierde zur Weltherrſchaft ergriffen[10]), und wie es dem

---

το ὁμολογουμενως ζην, τουτο δ' εστι καθ' ἑναλογον και συμφωνον ζην. Diog. Laert. VII. 98: ἁπλουν δ' εστιν αγαθον, επιστημη — et Epict. Manuale C. II. 2. (ed. Heyne): Αρον ουν, την εκκλισιν απο παντων των ουκ εφ' ἡμιν, και μεταθες επι τα παρα φυσιν των εφ' ἡμιν. την ὁρεξιν δε παντελως επι του παροντος ανελε.

10) Das Bewußtſein hierüber findet ſich nicht nur bei Virgil (Aen. VI. 847 sqq.):

„Excudent alii spirantia mollius Aera . . .
Tu regere imperio populos Romane memento!“

und bei Horaz (L. III. od. 3. v. 41 sqq.):

— — stet Capitolium
fulgens; triumphalisque possit
Roma ferox dare jura Medis.
Horrenda late nomen in ultimas
Extendat oras — — —

Geiſte der Selbſtiſchkeit huldigte, wurde es von ihm zuerſt der Unerſättlichkeit — und dann — der Selbſtverzehrung Preis gegeben. Es ließ die Völker rings um ſich her von den Hufen ſeiner Kriegsroſſe zertreten, nachdem es ihre allein, aber nicht weit herrſchenden Götter zur Theilnahme am Regimente der Welt in ſein Pantheon berufen.

Aber nimmer kam es zum ruhigen Genuſſe ſeiner Errungenſchaft. — Denn — wie nur unheilige Begierden zur That hinausgetrieben, ſo konnte kein Segen ihre Frucht begleiten. Die ausſchließliche Sucht der irdiſchen Güter konnte ſich doch nie des urſprünglichen bangen Hinblicks auf das Ungenügende, Hin- und Zufällige ſolchen Glückes erwehren, und ſo ſehen wir die Furcht des Todes, als eine ſich überall einſchleichende Harpie, wie bei keinem anderen Volke, ſich unzähliger Gemüther bemeiſtern und nagenden Wermuth in jeden Freudenbecher träufeln [11]; — daher auch faſt alle prieſterlichen Verrichtungen ſich nur auf Erforſchung und Abwendung künftiger Unglücksfälle bezogen [12]. Ebenſo konnte die furchtbare Willkür, die dieſes Volk bewegte, ſich auch nur anſchauen in willkürenden Göttern, und die Furcht vor denſelben, — das gemeine Volk allen Schrecken des Aberglaubens zum Spiel überlaſſend, mußte in kräftigen Gemüthern die Luſt zur äußerſten

---

Quicunque mundi terminus obstitit.
Hunc tangat armis, —

und L. I. od. 1. v. 23

— cuncta terrarum subacta.
praeter atrocem animum Catonis!
— quae caret ora cruore nostra?

ſondern auch bei Cicero (de Rep. II. 5. III. 12. IV. 7. ed. Maj.), — Strabo (L. V. p. 358), Dionyſ. Halic. (I. 9) u. A. m.

11) Et saepe usque adeo mortis formidine, vitae
Percipit humanos odium tutisque videndae,
Ut sibi consciscant moerenti pectore letum;

(Lucret. de rer. nat. III. v. 79 sqq.) cf. eod. v. 907 — 985. Cicero in consol. passim; Seneca ep. 75, 24 de brev. vit. in pr. et epist. 83 timor mortis, — (opinio) totius aevi. De remed. fort. c. 1. ad hoc (ad mortem) praecipue gens humana contremit, nec immerito sibi videtur hoc facere. Die Furcht vor den Erdbeben, nat. quaest. VI. p. 2, ingens timor.

12) Seneca nat. quaest. VI. p. 441: — nec usquam plura exempla vaticinantium invenies, quam ubi formido mentes religione mixta percussit.

Widerſetzlichkeit in dem Unglauben[13]) und der Selbſtvergöttlichung erregen. Ja, ſie ſcheint ſelbſt, als Gegenwirkung, — während ſie ſonſt nur die letzte Nachtdämmerung der Poeſie begleitet, — in Rom die erſten Dichter mit jener brennend-kalten Begeiſterung erfüllt zu haben, die wir bei Lucrez[14]) wahrnehmen, und wahrſcheinlich auch in den Gedichten des Ennius[15]), des Ueberſetzers und Nachfolgers[16]) des Euhemeros geherrſcht haben mag.

Aber nicht nur die Götter und die Zukunft, als Tod und Unglück waren allgemein drohende Gedanken für die Römer; ſondern ſie fürchteten auch ſich vor ſich ſelbſt, und bis in des Herzens Mitte war die Todeswunde eingedrungen. Denn während das Gewiſſen durch ihre ſtete Reflexion auf ſich ſelbſt erwacht war, fand es zur Selbſtverſöhnung doch nur die alten äuſſerlichen Gebräuche vor, die nicht mehr genügten, die tieferen Wunden zuzuheilen[17]).

---

13) Lucrez vom Volksglauben zu Epikurs Zeiten ſprechend, ſagt (L. I. v. 63):

Humana ante oculos foede cum vita jaceret
In terris oppressa gravi sub religione,
Quae caput a coeli regionibus ostendebat,
Horribili super adspectu mortalibus instans.

v. 147: hunc igitur terrorem animi, tenebrasque necesse est.
— discutiant — naturae species, ratioque.

cf. L. III. v. 91 ff. und beſonders L. V. v. 1217 ff. —
quoi non animus formidine dirôm
contrahitur? etc. etc. „quis enim potest, cum existimet a Deo se curari, non et dies et nocteis divinum numen horrere? et si quid adversi acciderit, quod cui non accidit, extimescere, ne id jure evenerit?“

Cic. Acad. quaest. IV. c. 121, in f. et Seneca nat. quaest. VI. p. 433.
— illud quoque proderit animo, nihil horum (terrae motus etc.?) deos facere; nec ira numinum, aut coelum converti, aut terram suas illa causas habent etc.

14) Er bezeichnet ſie ſelbſt, wenn er ausruft (Lib. III. v. 28):
„Heis ibi me rebus quaedam divina voluptas
Percipit, atque horror; quod sic natura, tua vi
Tam manifesta patens, ex omni parte retecta est.“

15) Denn Lucrez ſagt von ihm (L. I. v. 117 ff.): —
Ennius ut noster cecinit, qui primus amoeno
Detulit ex Helicone etc.
— — — aeternis exponit versibus edens.

16) Cic. de nat. Deor. I. 119.

17) Donis impii ne placare audeant Deos: Platonem audiant etc. Cic.

Künſte und Wiſſenſchaften endlich, — damals noch nicht als Humaniora geltend, — wurden lange nur von Sclaven betrieben, und wie es im ſpäteren Mittelalter zur vollſtändigen Einrichtung eines anſehnlichen Hauſes gehörte, einen Hausnarren zu haben, ſo wurde in Rom unter dem Geſinde auch ein Hausphiloſoph gehalten. Weiter als bis zur „Liebhaberei" der höheren Bildung erhoben ſich dann die freien Römer überhaupt nicht, und auch dieſe beruhte ſelbſt bei Cicero [18]) größtentheils nur auf dem Bedürfniß, zu einer gewiſſen Gemüthsruhe zu gelangen. —

Als daher die Römer des Kriegsgottes Panier faſt über die ganze bekannte Welt geſchwungen, und ſeine Schweſter, die Zwietracht (*Εριϛ*) ſich allmählig des inneren Haushaltes der großen Kriegsſtadt bemächtigt [19]) und das innere politiſche Leben, worin bis dahin die Bürger ihre höchſte und einzige Beruhigung gefunden, vergiftet hatte, konnten die Furcht (*Φοβος*) und der Schrecken (*Δειμος*) — des alternden Gottes mit Blut und Thränen genährte Kinder, — den unſichtbaren Thron beſteigen, und ungehindert ihre Geiſſel ſchwingen.

In dieſer höchſten Lebensnoth war es denn, daß die Römer ihre

---

de Legib. II. v. 41 und Plato de Leg. L. X. p. 199 sqq. (ed. bipont.). Lucret. III. 48 sqq.

18) „ut contra serpentium virus, pharmacorum genera multa, — sic contra doloris morsum philosophia nobis data est etc." (Ciceronis consol. p. 608. C. Tusc. Quaest. V. c. 5). Auch Seneka möchte die Platoniſchen Ideen zu ſeinem Vortheil verwenden. S. epist. 58 p. 244.

19) Cicero von den Zeiten des L. Craſſus, welche in ſeine eigene Kindheit fielen, ſprechend beſchreibt ſie alſo: flagravit bello Italia, exarsit senatus invidia, nihil denique in civitate fuit, quod non ejus temporis calamitatem, luctumque persenserit (Consol. p. 621. G.); aber er ſagt auch überhaupt: „sin civilem vitam quisquam appetit, et in reipublicae luce vivere pulchrum putat, is se exigua ac paene nulla honoris specie magnas comparare calamitate scerto sciat etc. (eod. p. 610, a). und verwundert ſich nicht über häufige Selbſtmorde (eod. G). Ebenſo Horaz (Od. 35. v. 34, sqq. L. I.):

— — — Quid nos dura refugimus
Aetas? quid intactum nefasti
Liquimus? unde manus inventus
Metu Deorum continuit? quibus
Pepercit aris? etc. Daher denn auch das berüchtigte aetas parentum, pejor avis etc. (Lib. III. od. 6. v. 46 sqq.), und ſchon bei Seneka (de remed. fortuit. §. 9): patria est, ubicunque bene est. Illud autem, per quod bene et in homine, non in loco est.

Zuflucht zu Kunſt und Wiſſenſchaft nahmen [20]), welche ſie ſo lange verſchmäht hatten. Aber kein Wunder auch, daß Kunſt und Wiſſenſchaft, die um ihrer Selbſt willen geſucht und geliebt werden wollen, ihnen nur die Nachleſe der Früchte gönnten, welche die Begeiſterung der Griechen vollgeerntet hatte. Wie bei dieſen Epikur, Krantor (doch wohl ſelbſt ſchon ein Nachbeter Plato's) und Zeno in mehr und minder urſprünglicher Eigenthümlichkeit hervorgetreten, ſo finden wir bei den Römern als die Haupttröſter nur die Erneuerer [21]) der Lehren jener Männer, namentlich Lucrez (geb. 95. † 51 v. C.), Cicero (geb. 103. † 43 v. C.) und Seneka (geb. um 4. † 65 n. C.)

Aber Lucrez, indem er alle beunruhigenden Fragen und Vorſtellungen auf ſogenannte natürliche Weiſe, nämlich aus den Vorausſetzungen von einem leeren Raume und von verſchiedenartigen Atomen u. ſ. w. zu löſen und zu erklären ſuchte [22]), vertilgte zwar, dem Anſcheine nach, die Furcht [23]) in den Gemüthern ſeiner zahlreichen Verehrer, allein mit ihr zugleich auch alle Hoffnung. Er entzündete gleichſam die Fackel des endlichen Verſtandes, und vertrieb damit

---

20) Von vielen nur Ein Zeugniß aus Cicero: „— nos omnia adversa tum venientia metu augentes, tum maerore praesentia, rerum naturam, quam errorem nostrum, damnare malamus. Sed et hujus culpae et caeterorum vitiorum peccatorumque nostrorum omnis a philosophia petenda correctio est.“ Tusc. quaest. L. V. c. 4, 5, und Eines aus Seneka: „quid philosophia praestabit, — ut sine metu deorum hominumque vivas, ut aut vincas mala aut finias epist. 29. in f.

21) Lucret. III. v. 3: te sequor (Epicurum). Cicer. consol. pr.: Crantorem sequor. Seneca de vita beata p. 131: nunc probo tibi non mi desciscere me a praeceptis stoicorum. cf. eod. p. 121. epist. 65. etc.

22) Lucret. de rer. nat. I. 56 sqq.
— de summa coeli ratione, deûmque
Disserere incipiam, et rerum primordia pendam.
Unde omnis natura creet res, auctet, alatque:
Quove eadem rursum natura peremta resolvat etc.

23) Eod. I. v. 86 sqq.
Quare religio, pedibus subjecta (sc. Epicuri), vicissim
Obteritur, nos exaequat victoria caelo. —
Vergl. Senec. epist. 123. p. 370. und Lucret. eod. II. v. 16. sqq. „nonne videre est,
Nil aliud sibi naturam latrare, nisi ut, quoi
Corpore sejunctus dolor absit, mente fruatur
Jocundo sensu, cura semota metuque? —
cf. L. VI. v. 1 — 43.

die nächſtumgebende Dämmerung. Indem er aber zugleich die irdiſche Wohnung den überirdiſchen Himmelslichtern verſchloß [24]), entzog er dem — das Unendliche ſuchenden — Menſchenauge ſein eigentlichſtes Lebenselement.

Cicero dann, — der es mit keinem der Philoſophen ganz, aber ebenſo wenig mit der römiſchen Prieſterſchaft und ihrem abergläubiſchen Pöbel verderben wollte [25]), und dem die bloße Wahrſcheinlichkeit die höchſte Form ſeines Denkens war [26]), — Cicero konnte, wie er ſelbſt der höchſten Gedanken, die ſich bei ihm als Nachklang aus Plato, Ariſtoteles und der Stoa ausgeſprochen finden, nicht gewiß geworden [27]), auch nicht die weniger gebildete Menge beruhigen.

Mehr vermochte Seneka, weil er, nicht wie Cicero gräciſirend, das Princip des römiſchen Volkes ſelbſt in ſeiner höchſten Eigenthümlichkeit auffaſſend, es, ſoweit als thunlich war, erweiterte, und zu den Römern auf ächtrömiſch, d. h. in ſcharfer, bündiger, verſtändiger Beſtimmtheit ſprach.

---

24) Lucret. de rer. nat. II. v. 646 sqq.

Omnis enim per se divôm natura, necesse est
Immortali aevo summa cum pace fruatur,
semota a nostreis rebus, sejunctaque longe; —
— Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,
nec bene promeriteis capitur, nec tangitur ira.

L. III. v. 418 sqq.

„nunc age, nativos animantibus et mortaleis
Esse animos, animasque leveis, ut noscere possis etc.

Eod. v. 801 sqq.

Quippe etenim mortalem aeterno jungere et una
Consentire putare, et fungi mutua posse,
Desipere est. —

Cf. et L. V. v. 7 — 92, v. 157 — 167, v. 239 — 240.

25) Cicero de nat. Deor. L. III. c. 4: — ut meminissem, me et Cottam esse, et pontificem; quod eo, credo, valebat, ut opiniones, quas a majoribus accepimus de diis immortalibus, sacra, caeremonias, religionesque defenderem. Ego vero eas defendam, semperque defendi. (c. 6) a te enim (Balbe) philosopho rationem accipere debeo religionis: majoribus autem nostris etiam nulla ratione reddita, credere. —

26) Id. eod. I. c. 12: „non sumus ii, quibus nihil verum esse videatur; sed ii, qui omnibus veris falsa quaedam adjuncta esse dicamus, tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa judicandi et assentiendi nota. Ex quo existit et illud, multa esse probabilia etc, cf. Tusc. quaest. V. 4.

27) Mit Recht ſagte Seneka von ihm: „nec secundis rebus quietus, nec adversarum patiens etc. (de brevitate vitae p. 155).

Wie Gott die Materie, ſie durchwohnend und beherrſchend, ordnete, ſo ſoll der Menſch, aus dem göttlichen Geiſte entſprungen, Gott freiwillig gehorchend, auch ſeinen Körper und deſſen unwillkürliche Affectionen beherrſchen [28]); denn durch dieſe Selbſtbeherrſchung, — die höchſte Tugend, — wird er ein Freund Gottes [29]), ja ſogar, als frei duldend, mehr als Gott [30]). Alles Uebel aber iſt von Gottes Güte nur zur Erweckung, Uebung, Selbſtbewußtwerdung und zum Selbſtgenuß der Tugend, welche ihr eigner Lohn iſt, über die Menſchen verhängt, und ſoll als ſolches, und weil es zum Beſtand der Welt nothwendig iſt, frei ertragen [31]), darf aber auch, wenn man ſein Ende aus ihm ſelbſt nicht vorausſieht, durch Selbſtbefreiung

---

28) Seneca epist. 66, p. 251. — „quem in hoc mundo locum Deus obtinet, hunc in homine animus; quod est illic materia, id in nobis corpus est. Serviant ergo deteriora melioribus etc. — De vita beata p. 133: quod a me probatur, homines divini spiritus esse partem, ac veluti scintillas quasdam sacrorum in terras desiluisse. L. eod. p. 126: Deo parere libertas est. Epist. 16. 207: philosophia adhortabitur, ut Deo libenter pareamus. Ep. 95. p. 326: Non pareo Deo, sed assentior; ex animo illum, non quia necesse est, sequor. Ep. 75: ama rationem, hujus te amor contra durissima armabit. Cf. ep. 67 et ep. 74 inf. ubi: „miraris hominem ad Deos ire? Deus ad homines venit, imo, quod propius est, in homines venit. Nulla sine Deo mens bona est.

29) De div. prov. c. 1: Inter bonos ac Deum amicitia est, conciliante virtute, amicitia dico, imo etiam necessitudo et similitudo etc.

30) Eod. c. ult. „— ferte fortiter, hoc est, quo deum ante cedetis: — ille extra patientiam malorum est, nos supra patientiam. — cf. ep. 74 in f.

31) De div. prov. c. 2: „paternum deus habet adversus bonos viros animum, et illos fortius amat, et operibus, doloribus ac damnis exagitat, ut vero colligant robur. — Omnia adversa (bonus) exercitationes putat etc. — c. 4: opus est — ad notitiam sui experimento, quod quidem quis posset, nisi tentando didicet? — Nos itaque Deus, quos probat, quos amat, indurat, recognoscit, exercet. Cf. c. 5 eod. de vita beata p. 123: — virtus — ipsa pretium sui est. Ep. 87: maximum scelerum supplicium in ipsis est. Epist. 107. p. 342: „hanc rerum conditionem mutare non possumus. Id possumus, magnum sumere animum, — quo fortiter fortuita patiamur, et naturae consentiamus. Natura autem hoc, quod vides, regnum mutationibus temperat. — Contrariis rerum aeternitas constat; ad hanc legem animus noster aptandus est, hanc sequatur, huic pareat, et quaecunque fiunt, debuisse fieri putet, nec velit objurgare naturam. — Malus miles est, qui Imperatorem (deum) gemens sequitur, quare — (non) desinamus hunc operis pulcherrimi cursum, cui quidquid patiamur, intextum est. — Cf. ep. 83 et ep. 120 — optimum ex contrario nituit.

aus dem irdiſchen Gefängniſſe beendigt werden [32]). Die Nothwendigkeit, daß die innere Tugend das höchſte und das einzige wahrhafte Gute und ſein Beſitz die wahre Seligkeit ſein müſſe, beruht aber darauf, daß ohne dieſen Grundſatz der Menſch in Abhängigkeit und fremde Willkür komme, — daß er übel von der Vorſehung urtheile und das Göttliche undankbar erkläre, — daß Glaube, Pietät und Edelmuth zu Grunde ginge, und daß, wenn es noch andere Güter gäbe, der Menſch ſeliger wäre als Gott, daß aber diejenigen keine Güter ſein könnten, durch welche Gott überwunden würde [33]). Die Seligkeit iſt dieſem nach ſchon hier erreichbar [34]). Die Unſterblichkeit des Geiſtes ergiebt ſich aber aus der Gleichheit des Weſens Gottes und des menſchlichen Geiſtes ſelbſt; denn der Menſch trägt in ſich die Samen aller Zeiten und Künſte [35]), — und es iſt ihm natürlich, ſich in's Unendliche auszubreiten, und keine anderen Grenzen zu dulden, als die ihm mit Gott gemeinſam ſind [36]). Vielmehr iſt er von der Natur zum Zeugen ihrer Herrlichkeit beſtimmt [37]), und er freut ſich des Göttli-

---

32) De prov. c. ult. (Seneka läßt Gott ſelbſt ſprechen): Ante omnia curavi, ne quis vos teneret invitos, latet exitus. Si pugnare non vultis, licet fugere. — Cf. ep. 59 in fine, 98 p. 329. — Ep. 78: — tam prope libertas est, et servit aliquis? Fac tui juris, quod alieni est; — nam vita, si moriendi virtus abest, servitus est. — Cf. ep. 71.

33) Epist. 75: — qui omne bonum honesto circumscripsit, intra se felix est. Nam qui alia bona judicat, in fortunae venit potestate, alieni arbitrii fit; — — male de providentia judicat, quia multa incommoda justis viris accidunt, et quia quidquid nobis dedit breve est et exiguum, si compares mundi totius aevo; — — aut ista bona non sunt, quae vocantur, aut homo felicior deo est, quoniam quidem quae parata nobis sunt, non habet in usu Deus, etc. — — (et) considera tu — an id bonum vocandum sit, quo deus ab homine vincitur etc. —

34) De vit. beata. I. p. 122: Beatus est praesentibus, qualiacunque sunt, contentus, amicusque rebus suis. Cf. ep. 80.

35) Quem dand. benif. IV. c. 6: insita sunt nobis omnium aetatum, omniumque artium semina. Ep. 94: omnium honestarum rerum semina animi gerunt.

36) Epist. 102: dic potius, quam naturale sit in immensum mentem suam extendere. Magna et generosa res est humanus animus, nullos sibi poni nisi communes et cum deo terminos patitur. Cf. de vit. beat. p. 132 et epist. 77.

37) De vita beata II. p. 132: Curiosum nobis natura, ingenium dedit, et artis sibi ac pulchritudinis suae conscia, spectatores nos tantis rerum spectaculis genuit etc.

chen als des Seinigen [38]), und was Gott thut, thun wir auch [39]). Wie daher eine Mutter mit dem Kinde, ſo iſt der Menſch mit dem freien reinen Geiſte gleichſam guter Hoffnung, und der Todestag in Wahrheit nur der Geburtstag zum ewigen Leben [40]). Nothwendig aber iſt dieſer Uebergang in ein anderes Leben, einestheils, weil der Geiſt im irdiſchen Körper von der Materie in der unendlichen Contemplation der göttlichen Natur beſchränkt wird [41]), anderntheils, weil Gott, wie er hier die Guten zu Beſten erziehen will, überhaupt im Wohlthun ſein Daſein hat [42]). Indem nun endlich des Menſchen Geiſt ſchon urſprünglich göttlichen Weſens iſt, und ebenſo der Weltlauf von Gott ſowohl zum Beſten der Menſchen vorgeordnet, als unveränderlich beſtimmt iſt [43]), ſo wird der beſonnene Menſch nur für das Empfangene danken, aber nicht ſich etwas Beſonderes erbitten [44]). Hat er ſelbſt aber gegen

---

38) Nat. quaest. I. p. 384: et hoc habet (homo) argumentum divinitatis suae, quod illum divina delectant, nec ut alienis, sed interest ut suis, — quid (ergo) interest inter naturam Dei et nostram? Nostri melior pars animus est, in illo nulla pars extra animum, totus ratio est. Ep. 37: Si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi.

39) De vit. beata I. p. 123: mundus — cuncta complectens, rectorque universi deus, in exteriora quidem tendit et redit. Idem nostra mens faciat, cum secuta sensus suos per illos se ad externa porrexit, et illorum et sui potens fit. —

40) Epist. 102: — dies ille, — qui mixtum hoc divini humanique secernat tempus, — — aeterni natalis est etc. —

41) Nat. quaest. L. VII. p. 451. epist. 102 in f.: aliquando naturae tibi arcana retegentur, discutietur ista caligo et lux undique clara percutiet, — quid tibi videbitur divina lux, cum illam suo loco videris? etc.

42) De benef. VII. c. 31. p. 75: — Dii omnium rerum optimi auctores, qui beneficia ignoranti dare incipiunt, ingratis perseverant. Quem dand. ben. IV. c. 7: — Deus: — stant beneficio ejus omnia. — De div. prov. c. 2: — Deus, ille bonorum amantissimus, qui illos quam optimos atque excellentissimos vult etc. —

43) Epist. 110: quidquid nobis bono futurum erat, deus et parens noster in proximo posuit, non expectavit inquisitionem nostram, et ultro dedit, nocitura altissime pressit. Ep. 31: dedit tibi (natura) illa, quae si non deserueris, par deo surges. De div. prov. c. 5: — grande solatium est cum universo rapi; — eadem necessitate et deos alligat, irrevocabilis humana pariter ac divina cursus venit. Ille ipse omnium conditor ac rector scripsit quidem fata, sed sequitur.

44) Quem dand. s. ben. IV. c. 6: — unde tibi istum quem trahis spiritum? — — nonne se gratus, dices, deus nobis haec otia fecit. Ep. 78; desine fata deum flecti sperare precando; rata et fixa sunt. Epist. 20 in m. Ep. 90 pr. Ep. 95.

ſeine wahrhafte Natur gehandelt, dann braucht er nicht Götter äußerlich zu ſuchen, ſondern in ihm ſelbſt trägt er den Gott, der ihm vergilt, was er gegen ihn gethan [45]), — ſich ſelbſt iſt ſo der Menſch ſowohl des ſeligen als unſeligen Lebens Urſache [46]).

Dieſe Weltanſicht, — deren weſentlichſte Elemente jedoch ſchon von Sokrates zu Tag gefördert [47]) und von Zeno und ſeinen Jüngern entwickelt worden, — mußte die Römer mächtig anſprechen, da Seneka ſie ſo viel als möglich, an das Gedächtniß ihrer tugendhaften, heroiſchen Vorfahren anknüpfte [48]), ja zum Theil ſie nur für das Bewußtſein über die Vortrefflichkeiten jener Muſterbilder erklärte [49]), wie ihm denn das Leben des älteren und der Tod des jüngeren Cato offenbar das Urbild menſchlicher Vollkommenheit darzuſtellen ſchienen [50]), und

---

45) Epist. 41: sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos, hic prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat, — quid (vero) stultius, quam in homine aliena laudare? — — propria virtus est in vita fertilitas. In homine quoque id laudandum est, quod ipsius est. — Quod proprium est hominis, quaeris quid sit? animus, et ratio in animo perfecta, — consummatur — ejus bonum, si id adimplevit, cui nascitur. Quid est autem, quod ab illo ratio haec exigit? Rem facillimam: secundum naturam suam vivere. Ep. 95: Vis deos propitiare? bonus esto. — Ep. 97 in fine: multos fortuna liberat poena, metu neminem. Quare? quia infixa nobis ejus rei aversatio est, quam natura damnavit. — Ep. 110 pr. — jubeo te habere mentem bonam, hoc est, propitios deos, omnes, quos habet placatos et faventes, quisquis sibi se propitiavit. —

46) Ep. 98: Valentior omni fortuna animus est, in utramque partem ipse res suas ducit, beataeque ac miserae vitae sibi causa est. — Ep. 20: huc ergo cogitationes tuae tendant, hoc cura, hoc opta, omnia alia vota Deo remissurus, ut contentus sis temetipso, et ex te nascentibus bonis. — Ep. 31: quid votis quis est? Fac te ipsum felicem subsilire in coelum, ex angulo licet. Exsurge modo, et te quoque dignum finge deo. Ep. 92: non aliena vi ad summa nititur.

47) Man vergleiche mit den Stellen aus Seneka folgende in Xenophons Sokrat. Denkwürdigkeiten L. I c. 1 §. 12. c. 4 §. 17 18. c. 6 §. 10. L. III c. 9 §. 4, 14, 15. IV c. 3. §. 3, 6, 11, 13, 14, 16. c. 5 §. 3, 11 und in Xenoph. Oecon. c. 17 §. 3; dann auch Platon. apol. Socr. ed. Wolf. p. 90 — 92; polit. p. 114, ed. bip.; Phaedon. p. 146 — 153 etc. ed. bip.; Timäus p. 68, 69. p. 90, ed. Steph. —

48) Epist. 72. 98 etc.

49) Epist. 120 und Vellejus II. 35 de Cat.: homo virtuti similimus, et per omnia ingenio diis quam hominibus proprior, qui nunquam recti fecit, ut facere videretur, sed quia aliter facere non poterat.

50) Omne tempus Clodios, non omne Catones fert. Ep. 97 etc.

man ihn füglich als den geiſtreichen Evangeliſten jener Catoniſchen Gottmenſchheit bezeichnen kann.

Das Evangelium aber, welches er verkündete, war im Grunde kein anderes, als das áchtrömiſche der Selbſtſeligkeit [51]), welche, da aller beſtimmte Inhalt, den das Selbſt durch ſeine Verkettung mit der Welt erhalten kann, ſich damals als zufällig erwieſen hatte, nur in dem gehaltloſen Bewußtſein der unerſchütterlichen Sichſelbſtgleichheit beſtehen konnte, ein Bewußtſein, welches jedem Einzelnen den förmlichen Genuß abſtracter Welteroberung verlieh.

Hiermit war im eigentlichſten Sinne die alte Welt in ihren Winter eingetreten. Der Baum des Lebens, deſſen Dornen ſogar in Griechenland in Blüthen ausgeſchlagen, ſtand entblättert; ſeine Seele hatte ſich in und auf ſich ſelbſt zurückgezogen. Zwar genoß ſie in dieſer Einſamkeit eine Weile ihrer Selbſt; aber ſie mußte doch bald dieſer ihrer Armſeligkeit inne werden, und ein Wurm nagte an ihres Baumes Wurzel. Denn ungeachtet wir bei Seneka und Anderen ſchon die Samen des Unendlichen, wie in Knospen eingeſchloſſen, ausgeſtreut finden, ſo blieb doch die Form des bloß Natürlichen die herrſchende Kategorie ihrer Weltanſichten, und der endliche reflectirende Verſtand — das Auge für dieſe Formen. So wurde Gott nur als Werkmeiſter der von ihm vorgefundenen Materie, und eben damit in ſeiner Waltung als durch ſie bedingt, ja ſelbſt beſchränkt [52]), die Welterſcheinung nur als eine in ſich ſelbſt ſtets zurücklaufende, nur Eines und Daſſelbe wiederholende, alles Beſonderte einerſeits in die Ureinheit Gottes und anderſeits in das Chaos der Ma-

---

51) Von Marcus Cato erzählt Plutarch in deſſen Leben (Ueberſetzung von Amyot — T. I. p. 873): „(il) n'avoit point de honte, de haut louer soi-même tout ouvertement; — il écrit lui-même: que ceux qui le virent (à la bataille dans les Thermopyles) furent contraint de confesser que Caton ne devoit point tant au peuple Romain, comme le peuple Romain devoit à Caton etc. Und von Cato von Utica erzählt derſelbe (eod. T. II. p. 333): „il voulait (étant jeune) venir à bout de tout ce qu'il entreprenoit de faire, et s'y obstinoit plus que son âge ne portoit etc. und pag. 390 (als Cäſar ſiegreich Utica nahte und man Cato rieth, ſich ihm zu ergeben, antwortete er u. a.) que, quant à lui (Caton) non seulement il avoit toute sa vie été invincible, qu'il avoit vaincu tant comme il avoit voulu, et avoit toujours été plus puissant que Cesar en droit et en justice etc. " —

52) So heißt es bei Seneka (de Div. pr. c. 5): quare Deus tam iniquus in distributione fati fuit, ut bonis viris paupertatem, vulnera, et acerba funera adscriberet? Non potest artifex mutare materiam.

terie auflösende Bewegung [53]), die Menschheit als zum Schlimmeren, vom Blühen zum Verwelken, fortgehend [54]), betrachtet.

Im Grunde war es daher nur ein endlicher Trost, welchen der Stoicismus dem Epikureismus entgegensetzte, und ob der Seele Dauer auf eine zehntausendjährige Periode oder auf das einmalige Erdenleben beschränkt wurde, war um so gleichgiltiger, als auch für größere Dauer die Selbstfortsetzung durch Erinnerung mehr bezweifelt als geglaubt wurde [55]).

Als nun wirklich das römische Volk, zum Niedergange hinweggewendet, nur immer tiefere Nacht über den stolzen Glanz, von welchem es lebte, hereinbrechen, und nicht den ewig hellen Stern aufgehen sah, welchem die Könige der Erde zu huldigen gingen, als die Zerstörungslust der unumschränkten Herrscher dem Einzelnen selbst die letzte Zuflucht raubten, indem sie ihm sogar den freiwilligen Tod unmöglich machten, als das Volk sich vergeblich mit seinen geraubten Schätzen von der Rache der Beraubten loszukaufen versuchte, vergeblich die Sterne und Thiereingeweide befragt, alle Sühnungsweisen versucht, alle Götter angefleht, alle Mysterien erforscht waren, und Erdbeben, Pest und Hungersnoth häufig sogar die Natur, zu welcher das Vertrauen sich noch erhalten hatte, als treulos zu offenbaren schienen, da war das Volk der tiefsten Unseligkeit Preis gegeben, und eben damit der Boden bereitet, in welchem das versöhnende, beseligende Wort der Liebe und die frohe Botschaft unsterblichen Lebens wurzeln, wachsen und zum reichbelaubten, blühenden und fruchtbeladenen Baume der Christenheit erwachsen konnte.

---

53) Qualis est (vita) Jovis, cum resoluto mundo, et Diis in unum confusis, paulisper cessante natura, acquiescit sibi etc. Seneca ep. 9: Observa orbem rerum in se remeantium etc. Ep. 36: — quidquid est, non erit, non peribit, sed resolvetur etc. Ep. 72.

54) Ad deteriora faciles sumus, ep. 97; — cito nequitia subrepit etc. nat. quaest. L. III in fine.

55) Jupiter quo antecedit virum bonum? Diutius bonus est etc. Ep. 74, cf. Ep. 80, 77, 36.

4.

Uebergang vom Mittelalter auf die neueste Zeit.

1.

Als das Mittelalter sich bis zu den äußersten Spitzen hin vollendet und veräußert hatte, als es fertig geworden mit seiner Hierarchie und seinem Ritterthume, mit seiner Scholastik und seinen Domen, da eröffnete die Vorsehung der menschlichen Thatkraft neue, ungemessene Bahnen. Der Buchdruck durchbrach die Hierarchie, das Schießpulver sprengte die adeligen Raubschlösser, die geflüchteten Griechen führten über die Scholastiker hinaus zur schönen Litteratur von Hellas; Columbus und Vasco de Gama bereiteten dem Welthandel neue Wege, und Copernicus eröffnete den Himmelsdom, in welchen die Erde nun selbst einging, um unter den Strahlensittigen der Sonne vor dem Unendlichen anzubeten.

So war das ganze Weltsystem des Mittelalters erschüttert und durchbrochen, und es dauerte lange Zeit, bis die neuen Mächte sich einigermaßen mit den älteren, theilweise herabgesetzen, abgefunden hatten. Die menschliche Gesellschaft ist wie der Ocean. Wenn ein Orkan ihn von Grund aus aufgewühlt hat, dann folgt die hohle See! Aber wie fürchterlich sie auch wüthet, so ist sie doch die Rückkehr zum Frieden; denn sie geht hervor aus dem gesetzmäßigen Streben nach Gleichgewicht.

Aber nicht der Orkan war es ursprünglich, der das Gleichgewicht, der die schwebende Temperatur gestört; vielmehr bezeugt er selbst das Aeußerste einer vorangegangenen Störung. Er offenbart die Unerträglichkeit einer Spannung oder eines Drucks, oder beider, und ist der Anfang der Ausgleichung, der Befreiung und Befriedigung. So wurde der Sturm der Reformation zum Ausbruch genöthigt theils durch die Spannung zwischen unheiligen Gottesvertretern und gewissenhaften Laienmenschen, zwischen unverständigen Religionslehrern und einsichtsvollen Schülern, —

theils durch den Druck, welchen die Machthaber ausübten auf das unbezwingbare geistige Leben.

Freiheit und Gleichheit war das Feldgeschrei der Laien gegen die Geistlichen, der Priester gegen die Bischöfe, der Bischöfe gegen den Pabst. Gleiche Rechte und gleiche Gerichte, Freiheit der Schriftdeutung für die Laien, und Verehelichungsfreiheit für die Geistlichen waren die dringendsten Forderungen. Und neben dem geistlichen Stande erhoben sich die weltlichen Gelehrten, neben dem Adel der Kriegerstand, neben Clerus und Adel der freie Bürgerstand, neben den Gutsbesitzern der Handelsstand, — überhaupt neben dem zerbröckelnden Mittelalter — die Weltgestalt einer neuen Zeit, beide mit verschiedenartiger Bestimmung gegen einander. Das Neue reizte das Alte zu immer rechtloserem Widerstand, zu einer immer zeitwidrigeren Gewaltsamkeit. Das Alte hingegen nöthigte das Neue zu immer bestimmterer Selbsterfassung, zu einer immer heftigeren — weil gerechteren — Selbstthätigkeit.

2.

Die Reformation hatte zu Anfange des 14. Jahrhunderts mit den weltlichen Rechtsgelehrten begonnen, war von den frommen Predigern dieses Jahrhunderts fortgeführt, von den Bischöfen zu Konstanz und Basel legitimirt, durch die Gelehrten im 15ten Jahrhundert geburtsreif, durch den Buchdruck immer allgemeiner als nothwendig erkannt, endlich im Anfange des 16ten zugleich von Predigern, Rechtsverständigen, Gelehrten und Fürsten und vom gemeinen Manne zur vollen Wirklichkeit gebracht geworden.

Zunächst aber war hiermit nur die Despotie der Cleruskaste gestürzt, und auch diese nur bei den germanischen Völkern, selbst bei diesen nur theilweise.

Noch hatten sich aus dem Mittelalter die hemmende Autorität der Offenbarung, das Privilegium des Adels und selbst der Rechtsfreiheit, so wie das angeblich christliche Seligkeitsmonopol und das sogenannte Eroberungsrecht erhalten.

Die stärkere h. Schrift hatte den Papst und sein Heer gestürzt; das Privilegium der Schrift konnte nur durch die noch stärkeren Mächte des Gewissens, des Verstandes und des allgemeinen Menschengefühls überwunden werden. Diese Herkulische Arbeit wurde von wetterleuchtenden Italienern eingeleitet, von Engländern bedächtig fortgeführt, von den französischen sogenannten Philosophen und Poeten durch gleißenden Spott zur europäischen Mode, aber von den gemüthlichen Deutschen nur cum beneficio inventarii — acceptirt.

3.

Wie der mittelalterliche Clerus ſeine erhabene Stellung der, durch Hingebung vermittelten, Heidenbekehrung verdankt, und nur als Lehrſtand ſein Anſehen behauptet, ſo war der mittelalterliche Adel nur durch Eroberung, näher durch Muth und Ergebenheit an den Heerführer, — zum zweiten Stande erwachſen, und konnte nur als fürſorgender Gutsherr in Friedens-, und als vorfechtender Wehrſtand in Kriegszeiten ſeine Stellung behaupten. Als nun das Schießpulver den Krieg zum Handwerk gemacht, als durch den Handel das Leben in größeren Städten, und durch die Uebermacht des Einheitspunktes das Leben am Hofe überwiegenden Reiz erhalten, als das geſellſchaftlichere Leben den geiſtig Begabteren unausbleiblich das Supremat zuwandte, als vollends der Briefadel auch unbegüterte Schwächlinge mit Vorrechten ausſtattete, und die angeborene Bevorrechtung die Strebkraft der Adeligen zum Voraus lähmte, — da mußte der Adel überhaupt immer mehr zu einer zweck- und inhaltleeren Form zuſammenſchwinden. Hierzu kam noch, daß gerade, wie das Papſtthum den Epiſkopat gleichſam abſorbirt — und hiermit auch ſich ſelbſt der vermittelnden Stütze beraubt, — eben ſo die Monarchie die Kronvaſallen entmachtete, — hiermit aber auch ſich ſelbſt den Angriffen des dritten Standes bloßſtellte, und in der Zeit der Noth nur mehr ein ohnmächtiges Mitleiden bei dem Adel fand.

Das innere Gleichgewicht der geſellſchaftlichen Gewalten war durchaus geſtört; die legitimen Formen mußten zuſammenbrechen bei dem erſten kräftigen Windſtoß.

4.

Als die mittelalterliche Brahminenkaſte ihre Standesehre, ihre Ueberlieferungslehre und ihr Wohlleben bedroht ſah, nahm ſie zu irdiſcher Gewalt und Liſt ihre Zuflucht. In Spanien und den Niederlanden wütheten Kerker, Folter und Feuer, in Frankreich die grauſamſte Verfolgung und der ſchändlichſte Meuchelmord; in Deutſchland mußte der durchlauchtigſte römiſche Kaiſer Henkersdienſte verrichten; über alle Länder endlich breiteten die papſtgläubigen Jeſuiten ihr trügeriſches Fiſchergarn.

Aber die Cleruskaſte ſiegte wirklich nur in Spanien, nur ſcheinbar in Frankreich und Italien. Sie unterlag völlig im kräftigen Norden, mehr als zur Hälfte in Deutſchland. Aber den rückgängigen Vertheidigern des Mittelalters gegenüber ſiegte das nationale Religionsrecht durch die utrechter Union (1579), — das volksfürſtliche Recht in dem dreißigjährigen Kriege und die Volksſouveränität durch Verjagung der Stuarts.

Der Kaiſer verlor ſchon damals nicht bloß die römiſche, ſondern auch

die deutſche Krone, denn er mußte widerrömiſche deutſche Fürſten als ſolche anerkennen, und auch der Adel verwundete ſchon damals ſich ſelbſt auf den Tod, als er in Karl I. einen gebornen König wie einen gemeinen Verbrecher hinrichten ließ.

Aber zwiſchen dem Adel und dem Fürſten waltet derſelbe Unterſchied ob, wie zwiſchen dem Epiſkopat und dem Papſtthum. Das Papſtthum war halb geſtürzt, als ein franzöſiſcher König den Papſt gefangen ſetzen ließ; ganz, als die zu Konſtanz verſammelten Biſchöfe ihn abſetzten. Der Epiſkopat ſelbſt konnte jedoch nur durch eine gewaltſame Reformation geſtürzt werden. Eben ſo war die königliche Macht halb gebrochen, als der Adel ihr eine Magna charta abnöthigte; ganz, als ein König von ſeinen Unterthanen zur Verantwortung gezogen wurde. Aber der Adel, der — wie der Epiſkopat, in das ganze Staatsgewebe verflochten war, konnte nur durch eine Revolution oder durch Ueberwältigung von fremdem Eroberer äußerlich zu beſtehen aufhören. Das erſtere geſchah in Frankreich durch die Umwälzung von 89, das letztere theilweiſe in Deutſchland durch Napoleons Heereszüge.

5.

So iſt allmählig zuerſt die Gewaltherrſchaft, welche Papſt und Clerus über die Laien, — dann die, welche König und Adel über den gemeinen Mann ausgeübt, durch die Gewalt der Waffen zerbrochen worden. Aber dieſe Waffen haben nur geſiegt, weil ſie auf Seiten der Religion und des Rechts für höhere Freiheit und Gleichheit gekämpft. Zuletzt noch hat die rohe Waffengewalt eines erobernden Volkes ſich an dem Nationalgefühle der Ueberwundenen gebrochen, und nachdem alle europäiſchen Mächte ſich zur Wiedereroberung der nationalen Selbſtſtändigkeit vereinigt, haben ſie ſelbſt ein Princip in die Geſchichte eingeführt, welches vollends die mittelalterliche Staatenordnung in ihren inneren Verhältniſſen verändern muß. Das Eroberungsrecht, welches eine Nation über eine andere geltend machen möchte, iſt für ungültig erklärt, und wie es Amerika und Griechenland gelungen iſt, wie Polen und Irland verſucht haben, dieſe Ungültigkeit zu bethätigen, ſo iſt vorauszuſehen, das Norditalien und Oſtindien früher oder ſpäter Gleiches verſuchen werden. Wie jeder Menſch ſeines Glaubens, wie jeder Bürger ſeiner Eigenthümlichkeit und des allgemeinen Rechtes, ſo will jedes Volk ſeiner Nationalität zu leben — die gewährleiſtete Freiheit haben.

6.

In dieſer durchgreifenden inneren Verwandlung und Verhältnißänderung hat aber die Vorſehung auch wieder, wie zur Zeit der Refor-

mation, neue Mächte und Vermittlungsweisen aufkommen laſſen, die zur völligen Umgeſtaltung des geſammten Erdlebens Unermeßliches beitragen werden.

Zur Zeit der Reformation erweiterte der Menſch ſich nach allen Richtungen hin. Ein neuer Welttheil wurde entdeckt, die alten wurden zugänglich, und zuletzt auch die Circulation des kosmiſchen Erdlebens entdeckt. Rückwärts wurden die älteren Sprachen, das Griechiſche und Hebräiſche, und durch ſie — die alten Religionsurkunden und die Werke einer untergegangenen Kunſt- und Wiſſenswelt gleichſam wieder entdeckt, während eine neue Kunſt, die Malerei, und eine neue Wiſſenſchaft, — die Geſchichte, — in die Geſchichte ſelbſt eintraten.

Aehnliche, aber großartigere Erweiterungen bereiteten und begleiteten die Zeit der allgemeinen Umgeſtaltung. Das Mikroſkop und die Chemie eröffnen uns wunderbare Geheimniſſe der bis dahin nur oberflächlich bekannten Natur, und zeigen uns die Anfänge der Pflanzen- und Thierbildung, wo unſere Vorväter nur Verweſung erſahen. Harvey entdeckt die Circulation des Blutes, und das Teleſkop offenbart neue Planeten, ja neue Sonnen- und Weltſyſteme, während die Aſtronomie die Kometen in den geordneten Reigen der Geſtirne einführt, und der Lebensmagnetismus die Geheimniſſe der unſichtbaren Welt und die Wunder der Vergangenheit zu offenbaren anfängt. Rückwärts werden die Urſprachen, — der Sanskrit und das Chineſiſche, — und ihre Beziehung zu allen übrigen Sprachen der Menſchheit erforſcht; ja ſogar die ſeit Jahrtauſenden verſtummte Memnonsſäule der Hieroglyphen fängt im Morgenrothe der neuen Weltzeit wieder zu tönen an, und mit überſchwebender Offenſinnigkeit werden alle Religionsurkunden erforſcht und in ihrem organiſchen Zuſammenhange aufgefaßt.

Zum zweiten Male führt die Hand der Vorſehung dem Menſchen alle ihre Geſchöpfe vorüber, daß er ſie benenne und durch genaue Bezeichnung, Unterſcheidung, Vergleichung und Claſſificirung für immer in geiſtigen Beſitz nehmen möge. Selbſt die verſchüttete Vorwelt wird erkundet und bietet den Stoff zu einer neuen Wiſſenſchaft, — der Geologie. Auch eine neue Kunſt bezeichnet den Anbruch eines neuen Tages. Wie vor dem Aufgange der Sonne alle Vögel in überſtrömender Erwartung concertiren, und einig ſind im Lobgeſange zur Feier des nahenden Gottes, ſo ſymphonirt zum erſten Male, ſeit Gründung der Erde, die religiöſe Begeiſterung des Südens und Nordens, und die Kunſt der melodiſchen Harmonie erſchafft ein unverwüſtliches, unverliedbares Paradies der Töne!

Und das Bedürfniß melodiſcher Aufeinanderfolge und der harmoni-

ſchen Zuſammenordnung durchdringt immer allgemeiner die tief fühlenden Herzen, die tief denkenden Geiſter!

Jede Wiſſenſchaft, jede Kunſt, kurz jede Richtung des menſchlichen Lebens, Religion, Moral, Recht, Handel und Gewerbe, erhalten ihre Geneſis, ihre Geſchichte — und ihre Weiſſagung; und zum erſten Male ſtellen die größten Geiſter ſich die rieſenhafte Aufgabe eines — alles Glauben, Wiſſen, Fühlen, Wollen, Sollen und Hoffen — umfaſſenden, Alles einträchtig gliedernden Syſtemes.

6.

So hat ſich aus den chaotiſchen Trümmern des Mittelalters und der alten Welt eine neue geiſtige Welt von Realitäten erhoben, und durch ſie hervorgerufen, — ſie ſelbſt wieder vermittelnd, — hat ſich gleichzeitig eine Fülle neuer Vermittlungsformen erzeugt. —

Hinſichtlich der letzteren iſt vor Allem daran zu erinnern, daß der erſte große Fortſchritt Europas bewirkt worden durch die geiſtigen Schöpfungen der Griechen, durch Ausbreitung derſelben und ihrer Sprache, beſonders vermittelſt Alexanders des Großen, und durch die allverſammelnde Weltſtadt — Alexandrien; der zweite und dritte durch die römiſchen Claſſiker und die lateiniſchen Kirchenväter und Ausbreitung der römiſchen Sprache durch weltliche und geiſtliche Eroberer, Cäſar und Gregor VII., und durch die zweimal welthiſtoriſche Centralſtadt Rom; — der vierte Fortſchritt endlich durch die franzöſiſche Litteratur, welche die kirchliche deutſche, — und die politiſche engliſche Revolution generaliſirt hat, durch Erhebung ihrer Sprache zum europäiſchen Dollmetſcher, durch den revolutionären, allerſchütternden kaiſerlichen Heros und durch das gaſtfreundliche Paris, wo ſich allmählig Vertriebene aller Nationen Europa's verſammelt: Iberier, Auſonier, Germanen, Slaven und Griechen.

Wie nun zur Reformationszeit der Druck ſich über die Schrift, ſo hat ſich ſeit dem Anfange der Revolutionszeit die Journaliſtik über die Bücherei erhoben. Eben ſo, wie damals ungeheure Summen der Scholaſtik ſich concentrirt haben in die Loci communes, die Kirchenväter in Büchlein, wie die deutſche Theologie und die Nachfolgung Chriſti, die Decretalen in das neue Teſtament, und die Rituale und Litaneien in Geſangbücher, auf gleiche Weiſe zeigt ſich jetzt in der geſammten Litteratur das Streben, einestheils das Subſtantielle jedes Wiſſenszweiges auf den einfachſten Ausdruck zurückzuführen und zu reſumiren, anderntheils dieſe Reſultate ſowohl encyclopädiſch zuſammenzufaſſen, als ſie durch allgemeine Ueberſichten in lebendige Beziehung zu einander zu

Municipalitäten gegründet, und dieſe auch von den Karolingen vermehrt worden. Um aber der „heranwachſenden Macht der Geiſtlichkeit und des Adels das Gleichgewicht zu halten, vermochte Heinrich der Finkler viele Landritter zur Anſiedlung in Städten [6]) und gab denſelben vorzügliche Freiheiten und Privilegien [7])."

Aus den Städten ging, veranlaßt durch die allgemeine Anarchie, die man das große Interregnum nennt (von 1256 bis 1272), — und unterſtützt gegen die Raubritter und großen Vaſallen durch kräftige Kaiſer (wie Rudolph von Habsburg u. A.) der Hanſebund hervor, der ſich über ganz Europa ausbreitete. „Sein Zweck war „kein anderer, als durch Arbeit und Betriebſamkeit das menſchliche Le„ben ſchöner zu machen, und ſich und das Seinige durch Geſetze und „wechſelſeitigen Beiſtand zu ſchützen [8])" . . . „Wie die alten „Deutſchen zur Landwehr gerüſtet das Heermannien hießen, ſo „nannten ſich die zum gemeinſchaftlichen Schutze (gegen Räuber „und Fehdeleute) verbundenen Städte die Hanſe [9])" . . . „Aus „ihr iſt der ſo lange gewünſchte Landfrieden und die bürgerliche Ordnung „Europens hervorgegangen" . . . „Sie kannte keine Urſache zum Kriege, „als Schutz- und Landwehre [10])" . . . „Durch ſie ſiegte das Fuß„volk über die Reiterhaufen [11])" . . . Uebrigens „wurde der Bund aus „Fürſtenthümern und Republiken, — Stiftern und Klöſtern, Herzogen, „Grafen, Rittern und gemeinen Bürgern zuſammengeſetzt." Jeder behielt ſeine Rechte [12]). „Ueber unerheblich laufende Sachen berath„ſchlagten ſich die Häupter des Bundes; über erhebliche Alle [13])."

„Ehe einer ſeinen eigenen Herd hatte, oder ein Zeugniß ſeiner Kunſt

---

6) Ex agrariis militibus nonum quemque eligens in urbibus habitare fecit. Witichind.

7) Vogt, die deutſche Nation ꝛc. S. 127. Er bemerkt noch S. 129 wie „die Beſtrebungen der italieniſchen Städte im 14ten und 15ten Jahrhundert, die Verfaſſungen von Hamburg, Venedig, Bern und Florenz, die Verhandlungen des rheiniſchen und Hanſebundes, die Kämpfe der Schweizer und Holländer für ihre Freiheit und die Seezüge Venedigs und Lübecks" — an die beſten Zeiten der Alten erinnerten. „Der Rebublikanismus der Reichsſtädte gab dem harten Soldatengeiſte des Adels und dem Inquiſitionsgeiſte der Geiſtlichen eine glückliche Mäßigung."

8) Vogt S. 130 (wo Stelle aus einem zuger Bundbriefe von 1352).

9) Eb. S. 132.

10) Eb. S. 133.

11) Eb. S. 134.

12) Eb. S. 137.

13) Vogt S. 138.

„und Handthierung vorweiſen konnte, ward er in keine Zunft oder Bür-
„gerſchaft aufgenommen“ ... Aber „jeder Bürger war Soldat [14]).“

Wie nun neben den weltlich-fürſtlichen Ländern auch noch geiſtliche Fürſtenthümer und Reichsſtädte ſich bildeten, ſo wurden in jenen die Domcapitel [15]), in dieſen die Rathscollegien und Zunftmeiſter — auch Landſtände, und neben den bisher allein herrſchenden Ständen des Clerus und Adels erhob ſich der dritte, unterſtützt von den Fürſten gegen die beiden erſteren. Wie in den einzelnen Landſchaften die Städte als Landſtände neben den Prälaten und dem Adel, ſo auf dem Reichstage die Reichsſtädte neben den geiſtlichen und weltlichen Fürſten als Reichsſtände.

„Die Geiſtlichkeit hatte über die Sitten und öffentliche Lehre, der Adel über die Geſetze und öffentliche Sicherheit, der dritte Stand über den Reichthum und Wohlſtand des Staates zu wachen. Ohne Genehmigung des erſten (Lehrſtandes) konnte keine Veränderung in der Religion und Sittlichkeit, ohne den zweiten (Wehrſtand) keine in der Staatsverfaſſung, ohne den dritten (den Nährſtand) keine bei den öffentlichen Steuern und Abgaben gemacht werden [16]).

Hätten die Nachfolger Rudolphs von Habsburg wie dieſer, den dritten Stand zu fördern fortgefahren, dann hätte die deutſche Nation ſich zu einer freien, ſelbſtſtändigen, einigen Monarchie geſtalten können. Statt deſſen erhoben ſie aber, beſonders Karl IV., wieder die Ariſtokratie, „und ſo erhielt das Reich, ſtatt einem Unterhauſe und einer gemäßigten „Verfaſſung, eine goldene Bulle, welche der Grund aller künftigen „Anarchie blieb [17])“ ... „Erſt unter Maximilian I. gelang es dem „klugen Kurfürſten von Mainz, Berchthold von Henneberg, die Stände „zu einem ordentlichen Reichsregimente und einer gehörigen Ge-„richtsordnung zu vermögen [18])“ ... Von nun an konnte man „im deutſchen Reiche die alte germaniſche Verfaſſung wieder „erkennen [19]).“

---

14) Eb. S. 139. 141.

15) Vogt S. 157, bemerkt, daß die Biſchofswahlen faſt zu derſelben Zeit faſt ausſchließlich in die Hände der Domherrn (als Domcapitel) kamen, wie die Cardinäle nach und nach allein zur Papſtwahl, und die Kurfürſten zur Kaiſerwahl gelangten. Eben ſo fingen die Domcapitel ſchon in der Mitte des 13ten Jahrhunderts an, dem biſchöflichen Candidaten eine Wahlcapitulation vorzulegen, die derſelbe beſchwören mußte.

16) Eb. S. 152 f.

17) Vogt. S. 172.

18) Ebend.

19) S. Eb. 173 f.

Indeſſen waren die großen Vaſallen des Reichs bereits ſo mächtig und unabhängig geworden, daß die reſtaurirte Nationalverfaſſung die gleichzeitig eröffnete Reſtauration der chriſtlichen Verfaſſung nicht hindern konnte, um ſo weniger, da die freien Städte die, ihren Freiheiten günſtig ſcheinende, neue Lehre kräftigſt unterſtützten, — das auf Oeſtreich neidiſche Frankreich den deutſchen Proteſtanten Hülfe leiſtete, — Holland in der Reformation auch Gelegenheit fand, ſich Oeſtreichs Herrſchaft zu entziehen, und Schweden Vorwand zu Eroberungen gewann. Zum erſten Male wurde „das Recht" gegen die herrſchende Volksmeinung, „zu proteſtiren" und ſich von der allgemeinen Kirche zu trennen, „in Staats- und Völkerverträgen feierlich zugeſtanden [20]). „Dieſe Rechtsbeſtimmungen brachten ein doppeltes Verhältniß „unter den Staatsbürgern hervor, ein religiöſes — und ein politi„ſches .. Die verſchiedenen Secten eiferten miteinander in der Gründlich„keit ihrer Lehre und der Reinheit ihrer Moral; die verſchiedenen Parteien „in Behauptung ihrer bürgerlichen Rechte und Freiheit ... Die Chri„ſtenheit war ſittlich und rechtlich conſtituirt [21])."

Es entſpann ſich aber durch die Reformation ein langer und blutiger Kampf, „durch welchen der Geiſt beider Parteien zuerſt in einen into„leranten Dogmatismus, dann in einen politiſchen Machiavellismus aus„artete [22])" ... „Die Schweiz, die Niederlande und Holland erklärten „ſich als unabhängige Republiken, und wurden in dieſem Unternehmen „in Deutſchland, England und Schweden unterſtützt" ... „Der drei„ßigjährige Krieg brachte vollends Deutſchland um alle Selbſtſtändigkeit. „Fremde Mächte erhielten nicht nur von ſeinem Gebiete beträchtliche Pro„vinzen, ſondern wurden endlich ſeine Geſetzgeber und Herren [23])" ... „Und nachdem die Häupter der proteſtantiſchen Union Deutſchland lange „genug geſchwächt und im bürgerlichen Kriege erhalten hatten, hoben in „neueren Zeiten die Kurfürſten von Brandenburg den Reichsverband „gänzlich auf. Schon Friedrich II. hatte die deutſchen Reichsgeſetze zuerſt „lächerlich, dann verächtlich gemacht [24]) ... „Friedrich Wilhelm, ſein „Nachfolger, entzog ſich endlich mit dem nördlichen oder proteſtantiſchen „Theile von Deutſchland durch die Neutralitätslinie dem Kriege, und gab „dadurch das Reich den ſiegreichen Waffen der Franzoſen Preis. Er

20) Eb. 186.
21) Ebd. 186.
22) Ebd. 188.
23) Ebd. 195.
24) Ebd. 196.

„theilte mit den proteſtantiſchen Fürſten die geiſtlichen Staaten, ... das „Reich wurde endlich gänzlich aufgelöſt und in eine Confóderation „verwandelt, deren Protector der franzöſiſche Kaiſer wurde [25]).“

2.

Untergang des römiſch-deutſchen Kaiſerthumes.

Warum fiel die deutſche Kaiſerkrone vom Haupte der Habsburger?

Weil ſie öfter ihre Zeit nicht erkannten; weil ſie ſich auf die hölzernen Pfeiler der römiſch-katholiſchen Kirche auch dann noch ſtützen zu müſſen glaubten, als dieſelben ſchon vom Wurme des Forſchung- und Prüfungsgeiſtes durchfreſſen waren, ein Geiſt, der zwar im Aufgange einer Zeit Salomoniſche Tempel baut, ſelbſt aber auch, wenn die Zeiten erfüllt ſind, zerſtört, was nur er erbauen konnte, — wie es ein und daſſelbe Weſen iſt, welches die Chryſalide erbaut, und wenn es zur Freiheit gereift iſt, ſein Wohnhaus durchbohrt, das ihm zum Sarg würde, wenn man es darin zurückhalten wollte. Rom hatte vergeblich durch die abgeſtumpften Blitze des Anathems und den Theaterdonner ſeiner abgeſtandenen Phraſen den nordiſchen Herkules zu ſchrecken und zu bändigen geſucht. Das Götterkind erdrückte mit kräftigen Fäuſten die ringelnden Schlangen, und das römiſche Stabilitätsprincip war auf dem geiſtigen und geiſtlichen Schlachtfelde, auf dem allein es kämpfen ſollte, überwunden. Als nun der deutſche Kaiſer, als Anwald der Kirche, die vor dem Freigericht der öffentlichen Meinung verlorene Sache mit ſchnöder, roher Waffengewalt durchſetzen wollte, da verdiente er wohl einen Prachttitel als goldenen Sporn von Rom zu erhalten und für immer in ſeiner Anwaltſchaft beſtätigt zu werden; — aber Deutſchland mußte ihm verloren gehen. Als Kämpfer für die greiſe Weltſtadt konnte er noch römiſcher Kaiſer heißen; aber als Kämpfer gegen das heiligſte aller Rechte, gegen das unveräußerliche und von Chriſtus als unveräußerlich beſiegelte Recht der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit, — als Kämpfer gegen die Grundlage jedes wahrhaft chriſtlichen Reiches, — hatte er die deutſche Kaiſerkrone verwirkt. Wirklich ſchwand ſie ſchon im dreißigjährigen Kriege zum Schatten zuſammen. Friedrich der Große zeigte, was man ſich ungeſtraft gegen dieſen Schatten erlauben dürfe, und auch der leere Schatten ſchwand dahin. Frankreich ſiegte kraft des neuen Prin-

25) Ebd. S. 196.

cips, das an die Tagesordnung gekommen war, — und ſelbſt der bloße Titel eines römiſchen oder auch deutſchen Kaiſers mußte verhallen, als Napoleon durch ſein unſterbliches Geſetzbuch die Rechtsgleichheit verbürgt, und durch dieſe Anerkennung des neuen Princips das Kaiſerthum Karls des Großen zeitgemäß erneuert hatte.

Frankreich hatte geſiegt, wie Nordamerika, weil es für die Selbſtſtändigkeit der Nation und für die politiſche Reformation gefochten. Napoleon war zu Macht und Ehren gekommen, weil er die rechtliche Freiheit durch Geſetze und Einrichtungen geſichert hatte. Aber Napoleon und Frankreich unterlagen fremden Mächten, jener, weil er die Rechtsbürgſchaften, dieſes, weil es die Selbſtſtändigkeit der benachbarten Nationen mit Füßen trat. Beide unterlagen, weil ſie ſelbſt die Principien verläugnet, auf denen ſie ſich emporgeſchwungen hatten.

Dies iſt die immanente, erſt warnende, dann richtende Nemeſis der Geſchichte.

3.

Der deutſche Bund.

Deutſchland ermannte ſich und ſchüttelte das ſchmähliche Joch der fremden Herrſchaft von ſeinem Nacken, weil freiſinnige Männer ſeine hadernden Stämme an die Nationalwürde erinnert, weil die Fürſten ihm die heiligen drei Worte: Recht, Freiheit und Vaterland zur Loſung des Kampfes gegeben. Die Deutſchen ſollten ſich wieder als Brüder erkennen und umfaſſen, die Brüder ſollten, — ſo wurde verheißen, — wenn ſie erſt im Befreiungskampfe den alten Zwiſt geſühnt und ſich als Männer erwieſen, — ſie ſollten auch durch zeitgemäße Verfaſſungen bürgerlich mündig geſprochen werden. — Der Feind wurde geſchlagen, und der deutſche Bund zur Verbürgung der nationalen Selbſtſtändigkeit geſchloſſen. —

Aber nicht nur nach Außen hin ſollte Deutſchland frei und ſtark ſein; auch im Innern ſollte es ſich ſeiner Nationalität gemäß frei entwickeln und geſtalten.

Befragen wir nun die Geſchichte, worin dieſe Nationalität beſtehe, ſo werden wir als einen Grundzug derſelben das Beſtreben erkennen müſſen, von freier Ausbildung der kleinern Lebenskreiſe allmählig zu höherer Gemeinſamkeit aufzuſteigen, von ſelbſtſtändiger Entwickelung des Individuums und des Familienlebens zur Bildung der Gemeinde, zur Ausführung der Individualität der Stämme, und demnächſt erſt zur Geſtaltung eines Reiches, als einer rechtlichen

Bürgſchaft für die Selbſtſtändigkeit der Stammgemeinſchaften. In dieſer Beziehung war denn auch die deutſche Bundesacte eine zeitgemäße Erneuerung der goldenen Bulle der Kammergerichtsordnung und des weſtphäliſchen Friedens, indem ſie (Art. 2) nächſt der „Erhaltung der äußeren und inneren Sicherheit Deutſchlands" die „Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelnen deutſchen Staaten" als Zweck des Bundes ausſprach.

So wird alſo zugleich durch den Entſtehungsgrund des deutſchen Bundes, durch das Princip der deutſchen Nationalität, und durch den unzweideutigen Buchſtaben der Bundesverfaſſung — die rechtliche Selbſtſtändigkeit der einzelnen Bundesſtaaten zum weſentlichen Princip des Nationalvereins erhoben, welches, dreifach geheiligt, — nicht ungeſtraft verletzt werden kann.

4.

Rechtliche Selbſtſtändigkeit.

Unter rechtlicher Selbſtſtändigkeit — oder „Unabhängkeit und Unverletzbarkeit" — kann nun doch wohl nichts Anderes verſtanden werden, als daß jeder Staat ſeiner natürlichen und geſchichtlichen Eigenthümlichkeit gemäß beſtehen und ſich entwickeln könne. Hiermit iſt ſowohl das Weſen der Selbſtſtändigkeit, als deren nothwendige Beſtimmung oder Beſchränkung, durch welche ſie erſt einen rechtlichen Charakter erhält, ausgeſprochen. Da nämlich jedem Staate derſelbe Anſpruch zuerkannt wird, und kein Staat von dem andern etwas fordern kann, was er ſelbſt nicht dem anderen zugeſteht, — ſo ergiebt ſich hieraus von ſelbſt, daß ein Staat nur dadurch ein rechtliches Daſein unter den übrigen Staaten gewinnt, daß er nicht auf eine Weiſe zu beſtehen und ſich entwickeln zu können fordere, durch welche die übrigen Staaten im Gebrauche deſſelben Rechtes gehindert oder geſtört würden. Dem Rechte des einzelnen Staates auf Selbſtſtändigkeit entſpricht alſo die Pflicht, die Selbſtſtändigkeit der übrigen anzuerkennen. Die Eigenthümlichkeit jedes Staates hat ſomit ihre nothwendige, vernunftgemäße, rechtliche Schranke nicht ſowohl an den Eigenthümlichkeiten ſeiner Mitſtaaten, als an der allen vernünftigen Weſen gemeinſamen Beſtimmung, mit Ihresgleichen eine rechtliche Gemeinſchaft, ein ſittliches Gemeinweſen zu bilden. So beruht alſo das Recht auf Selbſtſtändigkeit — auf der Pflicht der Selbſtbeſchränkung, ſoweit dieſelbe zur Geſtaltung eines vernünftigen Gemeinweſens erforderlich iſt.

Jeder Rechtszuſtand beſteht dieſem nach aus zwei untrennbaren Momenten.

Stoff, Inhalt, materielle Baſis deſſelben — bilden die gemeinſam von Natur und Geſchichte erzeugten Individualitäten, das unmittelbar Gegebene, Wirkliche, Lebendige. Die rechtliche Signatur, die ſittliche Form dieſer Individualitäten beſteht aber in der gleichmäßigen Selbſtbeſchränkung derſelben, behufs ihrer gleichmäßigen, möglichſt freien Darſtellung und Entwickelung. Das Verkennen des erſten Moments führt zur Deſpotie, Mißachtung des zweiten zur Anarchie. Unbeſchränkte Geltendmachung der Individualität führt unvermeidlich zum Kriege Aller gegen Alle, und dieſer dann zur Herrſchaft der rohen Gewalt, alſo zur Deſpotie. Unterdrückung einzelner Individualitäten, oder ungleichmäßige Beſchränkung derſelben, alſo Deſpotie, ruft früher oder ſpäter gewaltſame Durchbrechung dieſer Beſchränkungen, und in Folge hiervon Anarchie hervor, und wie Deſpotie nur einen Schein von Ordnung, ſo kann Anarchie nur einen Schein von Freiheit an ſich tragen. Wahrhafte, d. h. vernünftige und wirklich dauernde Ordnung beſteht und herrſcht nur in dem Gemeinweſen, in welchem die Individualitäten, aus welchen es beſteht, durch möglichſte Freilaſſung, die Gemeinordnung lieb gewinnen, und mit ganzer Seele ihr angehören, weil ſie in derſelben ihr Wohlergehen finden. Ebenſo herrſcht wahrhafte, d. h. vernunftgemäße und wirkliche Freiheit nur da, wo eine Ordnung beſteht, durch welche alle Individualitäten gleichmäßig in den Schranken gehalten werden, die zum gleichmäßigen Gedeihen Aller unentbehrlich ſind. Dagegen herrſcht Deſpotie überall, wo einer angeblichen Ordnung die Freiheit einzelner Mitglieder geopfert wird, wie Anarchie da eintritt, wo die Individualitäten die Nothwendigkeit der gleichmäßigen, wechſelſeitigen Selbſtbeſchränkung verkennen. Ebenſo herrſcht Deſpotie da, wo die freie Entwickelung der Einzelnen, alſo ihr Fortſchreiten zum Vollkommenen, der Nothwendigkeit, das unmittelbar Vorhandene, Beſtehende anzuerkennen, geopfert wird, wie umgekehrt Anarchie da unvermeidlich iſt, wo die imaginäre Vervollkommnung ſich rückſichtslos gegen die beſtehende Ordnung wendet.

Vernünftige Ordnung und Freiheit iſt daher nur da geſichert, wo ſowohl die Selbſtſtändigkeit der einzelnen Mitglieder, als das Ziel, zu welchem alle fortſchreiten wollen und ſollen, anerkannt iſt.

Daß aber in beiden Beziehungen die deutſche Bundesacte das Nöthige vorgeſehen, iſt aus ihren Beſtimmungen leicht zu erſehen.

5.

Die deutsche Bundesacte.

Der deutsche Bundesvertrag enthält alle wesentlichen Bestimmungen, durch welche sowohl die Freiheit der einzelnen Bundesglieder als die Ordnung im Genusse dieser Freiheit gesichert werden können. Er enthält die Anerkennung des Bestehenden und stellt zugleich die Hauptzielpunkte des gemeinsamen Fortschreitens fest. So bezeichnet er gleich im ersten Artikel „die souverainen Fürsten und freien Städte Deutschlands" als diejenigen, welche sich zu einem Bunde vereinigen, und im zweiten als Zweck dieses Bundes: „die Erhaltung der äußeren und inneren Sicherheit Deutschlands, und der Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelnen deutschen Staaten," welchen dann im dritten Art. „gleiche Rechte" zuerkannt werden. Hierdurch ist gleich von vorneherein den beiden angegebenen Störungen vorgebeugt, welche stattfinden würden, wenn entweder einzelne Bundesstaaten einer imaginären Ordnung zu lieb verhindert werden könnten, den anderen auf dem Wege legaler Reformation vorzuschreiten, oder wenn einzelne Bundesstaaten von den übrigen genöthigt werden könnten, ihren Staatshaushalt auf eine Weise zu reformiren, welche ihrer Individualität noch nicht angemessen wäre. Solchen Störungen ist dann noch besonders durch die Bestimmung des Art. 7 vorgebeugt, wornach in allen Fällen, in welchen es „auf Annahme oder Abänderung der Grundgesetze, auf organische Bundeseinrichtungen, auch jura singulorum oder Religionsangelegenheiten ankommt, weder in der engeren Versammlung noch im pleno, ein Beschluß durch Stimmenmehrheit gefaßt werden kann," womit also jedem einzelnen Bundesstaate ein Veto zuerkannt ist.

Wie nun hierdurch die Selbstständigkeit der Individualitäten als vollkommen gesichert angesehen werden dürfte, so ist der Gewaltherrschaft und Anarchie dadurch hinlänglich vorgebeugt, daß im Artikel 11 „die Bundesmitglieder sich verbindlich machen, einander unter keinerlei Vorwand zu bekriegen, noch ihre Streitigkeiten mit Gewalt zu verfolgen," die vielmehr entweder gütlich durch die Bundesversammlung vermittelt oder im äußersten Falle durch eine „richterliche Entscheidung" geschlichtet werden sollen.

Ist nun durch diese Bestimmungen dem Bestehenden sein volles Recht zuerkannt, so sind dann auch in mehreren der nachfolgenden Artikel die Hauptzielpunkte des gemeinsamen Fortschreitens festgestellt.

So erklärt Art. 13 „in allen Bundesstaaten werde eine land-„ständische Verfassung stattfinden." So verspricht Art. 16: „die „Bundesversammlung werde in Berathung ziehen, wie auf eine mög-„lichst übereinstimmende Weise die bürgerliche Verbesserung „der Bekenner des jüdischen Glaubens in Deutschland zu „bewirken sei, und wie insonderheit denselben der Genuß der bürgerlichen „Rechte, gegen die Uebernahme aller Bürgerpflichten, in den Bundes-„staaten verschafft und gesichert werden könne." So sind im Art. 18 „die verbündeten Fürsten und freien Städte übereingekommen, den Un-„terthanen der deutschen Bundesstaaten folgende Rechte zuzu-„sichern:

a) „Grundeigenthum außerhalb des Staates, den sie bewohnen, zu erwerben und zu besitzen" ꝛc.

b) „die Befugniß des freien Wegziehens aus einem deutschen Bundesstaate in den anderen" — und „in Civil- und Militair-dienst desselben zu treten;"

c) „die Freiheit von aller Nachsteuer" ꝛc.

d) „die Bundesversammlung werde sich, bei ihrer ersten Zusammen-kunft, mit Abfassung gleichförmiger Verfügungen über die Preß-freiheit und Sicherstellung der Rechte der Schriftsteller und Verleger gegen den Nachdruck beschäftigen." —

Hiermit haben also alle Bundesmitglieder die Nothwendigkeit der Einführung landständischer Verfassungen ausdrücklich aner-kannt, und — wenn man den Art. 18 so auffaßt, wie der gewöhnliche Schreib- und Sprachgebrauch es erheischt, — in diesem Artikel sub lit. d. die Preßfreiheit als ein Recht bezeichnet, welches „den Unterthanen der deutschen Bundesstaaten" zugesichert werde.

Einführung landständischer Verfassung und Sicherung der Preßfreiheit sind also, wie vom Vernunftrechte, so nun auch durch das positive Bundesgesetz postulirt, und, das naturrechtliche Strebziel der einzelnen Bundesstaaten und ihrer Unterthanen" durch je-nen Vertrag — wenn man will — legitimirt worden.

Was aber unter landständischer Verfassung, was unter Preßfreiheit damals allgemein verstanden wurde, und noch in der ge-bildeten Welt verstanden wird, darüber kann wohl kein erheblicher Zweifel obwalten . . .

England, Schweden, Frankreich, Norwegen — hat-ten damals landständische Verfassungen und es dürfte mithin, da der

Ausdruck unbestimmt gelassen, zum wenigsten eben so viel darunter verstanden werden, als durch jene Verfassungen gewährt war.

Unter Preßfreiheit wird man aber, wie unter jeder anderen Freiheit, doch wohl Freiheit und nicht Sclaverei verstehen müssen, — und — wie bei jeder anderen vom Staate gesicherten Freiheit, — nicht eine völlig unbeschränkte, sondern eine verantwortliche, für den Mißbrauch einständige Freiheit. Wie daher aus dem allgemeinen Begriffe von Freiheit die Unzulässigkeit einer präventiven Censur hervorgeht, durch welche der Censor zum Papst und Sultan über den Schriftsteller, als solchen, erhoben wird, — so ergiebt sich aus dem bestimmten Begriffe einer rechtlichen, einer staatsbürgerlichen Freiheit die Nothwendigkeit, der Preßfreiheit oder vielmehr den durch die Presse möglichen Rechtsverletzungen dadurch vorzubeugen, daß die Bestrafung der wirklich stattgefundenen durch Gesetze gesichert wird.

Daß nun solche rechtliche Preßfreiheit und landständische Verfassungen von den einzelnen Bundesstaaten erstrebt werden können, — ja sollen, ist also durch die Bundesacte anerkannt, und die wiener Schlußacte (vom 20. Mai 1820) enthält in ihrem Art. 53 die ausdrücklichste Bestätigung dieser Anerkennung, indem derselbe erklärt: „Die durch die Bundesacte den einzelnen Bundesstaaten garantirte Unabhängigkeit schließt zwar im Allgemeinen jede Einwirkung des Bundes in die innere Staatseinrichtung und Staatsverwaltung aus; da aber die Bundesglieder sich in dem zweiten Abschnitte der Bundesacte" (welcher die oben angeführten Art. 13, 16 und 18 begreift) „über einige besondere Bestimmungen vereinigt haben, welche sich theils auf Gewährleistung zugesicherter Rechte, theils auf bestimmte Verhältnisse der Unterthanen beziehen, so liegt der Bundesversammlung ob, die Erfüllung der durch diese Bestimmung übernommenen Verbindlichkeiten — zu bewirken? Was noch mehr ist, der Art. 54 der Schlußacte bestimmt, daß „die Bundesversammlung darüber zu wachen habe, daß die Bestimmung des Art. 13 der Bundesacte in keinem Bundesstaate unerfüllt bleibe."

Nicht minder wichtig sind aber in dieser Beziehung die Art. 9 und 10 der Schlußakte, in welchen dieselbe erklärt: „die Bundesversammlung „übe ihre Rechte und Obliegenheiten nur innerhalb der ihr vorgezeichneten „Schranken aus," welche bestimmt seien, „durch die Vorschriften der „Bundesacte" und durch fernere Grundgesetze; „wo aber diese nicht zu„reichen, durch die im Grundvertrage bezeichneten Bundeszwecke; — „der Gesammtwille des Bundes werde durch verfassungsmäßige Beschlüsse

„der Bundesverſammlung ausgeſprochen; verfaſſungsmäßig aber „ſeien diejenigen Beſchlüſſe, die innerhalb der Gren„zen der Competenz der Bundesverſammlung — gefaßt werden.“ —

Iſt nun im Grundvertrage die Erhaltung der Unabhängigkeit der einzelnen Bundesſtaaten als unmittelbarer, iſt Einführung landſtändiſcher Verfaſſungen und Gewährung der Preßfreiheit als nächſter Zweck des Bundes ausgeſprochen, ſo kann auch kein Bundesſtaat verhindert werden, auf verfaſſungsmäßigem Wege die Preßfreiheit bei ſich einzuführen, da auf keine Weiſe der Beweis möglich iſt, daß durch ſolche Einführung den Bundeszwecken zuwider gehandelt würde, — zu welchen ja eben die Gewährung der Preßfreiheit gehört. Will man alſo nicht die Bundes- und die Schlußacte mit ſich ſelbſt und unter einander in unauflösliche Widerſprüche verſetzen, ſo kann der Bundesverſammlung nur das Recht zugeſtanden werden, darauf zu halten, daß in den Bundesſtaaten, in welchen die verheißene Preßfreiheit eingeführt wird, diejenigen geſetzlichen Einrichtungen getroffen werden, durch welche die Beſtrafung wirklich ſtattgefundener Preßvergehen geſichert und hierdurch denſelben möglichſt vorgebeugt werde. —

6.

Die conſtitutionelle Monarchie.

(Mit Beziehung auf den eingeſandten Artikel „die Monarchie" in der außerordentlichen Beilage zur Allgemeinen Zeitung vom 4. Februar 1832.)

Die theilweiſe Spaltung, welche das Wort Sujet in der franzöſiſchen Deputirtenkammer zum Ausbruch gebracht hat, iſt zum Gegenſtande ſtaatsrechtlicher Erörterung auch in deutſchen Zeitungen geworden. Man kann aber, wie jetzt noch die Verhältniſſe in Deutſchland geordnet ſind, die Zeitblätter als eine Art von Deputirtenkammer dieſes Staatenbundes betrachten, deren Sitzungen öffentlich und permanent ſind, während der Bundestag einigermaßen einer Pairskammer zu vergleichen, welche die Bundesfürſten in geheimen Sitzungen vertritt. Bis jetzt hat jenes deutſche Unterhaus noch die Geſtalt der franzöſiſchen Deputirtenkammer, wie ſie vor der Juliwoche in ihrer rechten und linken Seite die Principien zwei weſentlich verſchiedener Zeiten zur Sprache gebracht, während die Mitte die Intereſſen der Regierung zu vertreten ſchien. Wir laſſen dahin geſtellt ſein, ob der oben angeführte Artikel, über die Monarchie, von unſerer rechten Seite oder von der Mitte ausgegangen; eben ſo nehmen wir unſern Sitz weder hier noch dort, ſondern beſteigen unmittelbar die Tribune, um uns über einige Behauptungen jenes Artikels zu verbreiten, welche eine Berichtigung zu erheiſchen ſcheinen.

Wir ſtimmen zunächſt dem ehrenwerthen Abgeſandten bei, wenn er in jener Erörterung in der franzöſiſchen Kammer etwas mehr als einen bloßen Wortſtreit erblickt. Es widerſtrebt dem gewöhnlichſten Schicklichkeitsgefühle, die 164 Deputirten, welche gegen das Wort Sujet pro-

So erklärt Art. 13 „in allen Bundesstaaten werde eine land„ständische Verfassung stattfinden." So verspricht Art. 16: „die „Bundesversammlung werde in Berathung ziehen, wie auf eine mög„lichst übereinstimmende Weise die bürgerliche Verbesserung „der Bekenner des jüdischen Glaubens in Deutschland zu „bewirken sei, und wie insonderheit denselben der Genuß der bürgerlichen „Rechte, gegen die Uebernahme aller Bürgerpflichten, in den Bundes„staaten verschafft und gesichert werden könne." So sind im Art. 18 „die verbündeten Fürsten und freien Städte übereingekommen, den Un„terthanen der deutschen Bundesstaaten folgende Rechte zuzu„sichern:

a) „Grundeigenthum außerhalb des Staates, den sie bewohnen, zu erwerben und zu besitzen" ꝛc.

b) „die Befugniß des freien Wegziehens aus einem deutschen Bundesstaate in den anderen" — und „in Civil- und Militairdienst desselben zu treten;"

c) „die Freiheit von aller Nachsteuer" ꝛc.

d) „die Bundesversammlung werde sich, bei ihrer ersten Zusammenkunft, mit Abfassung gleichförmiger Verfügungen über die Preßfreiheit und Sicherstellung der Rechte der Schriftsteller und Verleger gegen den Nachdruck beschäftigen." —

Hiermit haben also alle Bundesmitglieder die Nothwendigkeit der Einführung landständischer Verfassungen ausdrücklich anerkannt, und — wenn man den Art. 18 so auffaßt, wie der gewöhnliche Schreib- und Sprachgebrauch es erheischt, — in diesem Artikel sub lit. d. die Preßfreiheit als ein Recht bezeichnet, welches „den Unterthanen der deutschen Bundesstaaten" zugesichert werde.

Einführung landständischer Verfassung und Sicherung der Preßfreiheit sind also, wie vom Vernunftrechte, so nun auch durch das positive Bundesgesetz postulirt, und, das naturrechtliche Strebziel der einzelnen Bundesstaaten und ihrer Unterthanen" durch jenen Vertrag — wenn man will — legitimirt worden.

Was aber unter landständischer Verfassung, was unter Preßfreiheit damals allgemein verstanden wurde, und noch in der gebildeten Welt verstanden wird, darüber kann wohl kein erheblicher Zweifel obwalten . . .

England, Schweden, Frankreich, Norwegen — hatten damals landständische Verfassungen und es dürfte mithin, da der

Ausdruck unbestimmt gelassen, zum wenigsten eben so viel darunter verstanden werden, als durch jene Verfassungen gewährt war.

Unter Preßfreiheit wird man aber, wie unter jeder anderen Freiheit, doch wohl Freiheit und nicht Sclaverei verstehen müssen, — und — wie bei jeder anderen vom Staate gesicherten Freiheit, — nicht eine völlig unbeschränkte, sondern eine verantwortliche, für den Mißbrauch einständige Freiheit. Wie daher aus dem allgemeinen Begriffe von Freiheit die Unzulässigkeit einer präventiven Censur hervorgeht, durch welche der Censor zum Papst und Sultan über den Schriftsteller, als solchen, erhoben wird, — so ergiebt sich aus dem bestimmten Begriffe einer rechtlichen, einer staatsbürgerlichen Freiheit die Nothwendigkeit, der Preßfreiheit oder vielmehr den durch die Presse möglichen Rechtsverletzungen dadurch vorzubeugen, daß die Bestrafung der wirklich stattgefundenen durch Gesetze gesichert wird.

Daß nun solche rechtliche Preßfreiheit und landständische Verfassungen von den einzelnen Bundesstaaten erstrebt werden können, — ja sollen, ist also durch die Bundesacte anerkannt, und die wiener Schlußacte (vom 20. Mai 1820) enthält in ihrem Art. 53 die ausdrücklichste Bestätigung dieser Anerkennung, indem derselbe erklärt: „Die durch die Bundesacte den einzelnen Bundesstaaten garantirte Unabhängigkeit schließt zwar im Allgemeinen jede Einwirkung des Bundes in die innere Staatseinrichtung und Staatsverwaltung aus; da aber die Bundesglieder sich in dem zweiten Abschnitte der Bundesacte" (welcher die oben angeführten Art. 13, 16 und 18 begreift) „über einige besondere Bestimmungen vereinigt haben, welche sich theils auf Gewährleistung zugesicherter Rechte, theils auf bestimmte Verhältnisse der Unterthanen beziehen, so liegt der Bundesversammlung ob, die Erfüllung der durch diese Bestimmung übernommenen Verbindlichkeiten — zu bewirken? Was noch mehr ist, der Art. 54 der Schlußacte bestimmt, daß „die Bundesversammlung darüber zu wachen habe, daß die Bestimmung des Art. 13 der Bundesacte in keinem Bundesstaate unerfüllt bleibe."

Nicht minder wichtig sind aber in dieser Beziehung die Art. 9 und 10 der Schlußakte, in welchen dieselbe erklärt: „die Bundesversammlung „übe ihre Rechte und Obliegenheiten nur innerhalb der ihr vorgezeichneten „Schranken aus," welche bestimmt seien, „durch die Vorschriften der „Bundesacte" und durch fernere Grundgesetze; „wo aber diese nicht zu„reichen, durch die im Grundvertrage bezeichneten Bundeszwecke; — „der Gesammtwille des Bundes werde durch verfassungsmäßige Beschlüsse

wachſenden Pflanze; jede vollkommnere Geſtaltung iſt geſchickteren Ergreifung reichlicherer und höherer Nahrung. Ebenſo ruft jede gewonnene, tiefere Einſicht auch reinere Geſinnungen hervor, wie jede beſſere Geſinnung ſich in zweckmäßigeren Geſetzen und Einrichtungen verwirklicht, die dann wieder eine Erweiterung der Erkenntniß und eine Erhöhung und Läuterung der Geſinnung herbeiführen. Das Allgemeine in dieſer lebendigen Spirale iſt, daß die Wahrheit immer tiefer, immer allgemeiner erkannt, daß die Liebe immer gediegener, immer weiter ausgebreitet, endlich, daß die Freiheit immer umfänglicher, immer unverbrüchlicher geſichert und verbürgt werde. Die allgemeine Aufgabe iſt alſo einerſeits: daß die Wiſſenſchaft immer mehr Herr werde über Beſchränktheit und Irrthum, die Religion über Leidenſchaft und Selbſtſucht, die Staatsverfaſſung über Zufall und Willkür; andererſeits: daß immer Mehrere zur vollen Erkenntniß, zur vollkommenſten Geſinnung und zur Bethätigung der allgemeinen Ordnung, zur Vertheidigung der allgemeinen Freiheit bereitet und berufen werden. Namentlich für das Staatsweſen beſteht mithin das Fortſchreiten darin, daß, unter Beihülfe der Wiſſenſchaft und der Religion, einerſeits die Freiheit, — alſo freilich auch die formelle Möglichkeit einzelner Mißbräuche derſelben, — einen immer weiteren Spielraum erhalte; daß aber andererſeits die Ordnung und die Wiederherſtellung der vorübergehend geſtörten Ordnung immer reichere und dauerhaftere Bürgſchaften erhalte. Alle Kinder ſollen mündig, alſo einerſeits frei gelaſſen, andererſeits aber auch ſo erzogen werden, daß ſie ihre Freiheit zu ihrem wahren Beſten, alſo eben damit zum Beſten Aller gebrauchen. Ebenſo ſollen alle bisherigen Unterthanen oder richtiger — alle Untergebenen — zu freien, aber eben auch zu wahrhaften Staatsbürgern erzogen werden.

Hiermit ſind wir auf dem Standpunkte angelangt, von welchem aus wir die Bewegung der jetzigen Zeit verſtehen und würdigen können.

Das Mittelalter arbeitete, ſowohl im Kirchlichen, als im Politiſchen, auf Conſtituirung unbeſchränkter Monarchie, und in dieſer Beziehung kann man Clemens XI. und Ludwig XIV. als die zwei Säulen anſehen, welche am äußerſten Theile des mittelalterlichen Welttheiles aufgepflanzt wurden. Es ſchien, als ſollten alle beſonderen Selbſtſtändigkeiten verflüchtigt werden, um in Kirche und Staat mit der abſoluten Einheit die größte formelle Allgemeinheit hervorzurufen. Der Papſt ſollte Herr ſein aller Seelen, — ihres Wiſſens und Gewiſſens; der König Herr alles Irdiſchen, — Leibes und Gutes. Das

Wort Unterthan und Sujet entſprach damals völlig dem Verhältniß, welches damit bezeichnet werden ſollte.

Aber das Aeußerſte der Herrſchaft rief das Aeußerſte der individuellen Verſelbſtſtändigung hervor. Die nächſten Reſultate dieſer Reaction ſind bekannt. Unbeſchränkte Selbſtherrlichkeit jedes Einzelnen kann als die Forderung angeſehen werden, von welcher das Streben im Wiſſenſchaftlichen, Religiöſen und Politiſchen ausging; aber freie, ſubſtantielle Allgemeinheit iſt ſein Ziel. Die Philoſophie unternahm es, — ein zweiter Moſe, — die bis dahin unterthänigen Völker aus der Dienſtbarkeit des Papſt- und Königthums in das gelobte Land der Freiheit überzuführen. Der Weg führte zwar durch die Wüſte des Unglaubens, der Selbſtſucht und der Anarchie; aber der Philoſoph von Genf ſchrieb auf die tabula rasa des Skepticismus die unveräußerlichen Rechte des Menſchen und die Pflichten des Bürgers ein, und übergab ſie an Franklin, der vom Sinaï der Speculation ſie hinabtrug in das neu eroberte Pennſylvanien, und — bedeutungsvoll zu Philadelphia, — als dem neuen Jeruſalem, — das neue, aber ewige Geſetz verkündete und in der Bundeslade des Patriotismus niederlegte! So wurde nun als allgemeiner Endzweck des Staates, Eingangs der pennſylvaniſchen Verfaſſung, (Juli 1776) ausgeſprochen, „allen Mitgliedern des Staatskörpers den Genuß der natürlichen Rechte und aller Güter, die der Schöpfer den Menſchen „verliehen, zu gewähren und zu verſichern," und das Mittel zur Erreichung dieſes Endzwecks wurde „das Recht des Volkes" anerkannt, „durch einen Act des Gemeinwillens" alles hierzu Nöthige zu verfügen. —

In dieſen wenigen Geſetzesworten lag Grund und Anfang einer neuen Weltordnung, einer neuen Zeitrechnung. Die reine Lehre Chriſti fing hiermit an, auch in der Sphäre des Rechtes — eine Wahrheit zu werden. — Hiernach iſt jeder Menſch als Selbſtzweck heilig zu halten; alle Staatsmitglieder — ohne Ausnahme — ſind dem einen Endzwecke untergeordnet: dem wahren Wohle Aller, mithin auch Alle gleich vor dem Geſetze, als dem nothwendigen Mittel zu jenem Endzweck. Die Geſammtheit giebt zwar die Geſetze; aber nur das Geſetz iſt der permanente, wirkliche Souverain, und alle Beamtete — ohne Ausnahme — ſind nur ſeine Vollſtrecker, ſind ihm ebenſo, wie ihre Untergebenen — unterthan. Die Aufgabe der Geſetzgebung endlich iſt, der Willkür der Geſetzvollſtrecker immer engere Schranken zu ſetzen, und für jede willkürliche Verletzung des Geſetzes, für jede, dem Endzwecke des Staates zuwiderlaufende, Willkürlichkeit

in der ausdrücklichen Zuſtimmung des Volkes — ihre Bürgſchaft findet. — Schließlich geben wir dem ehrenwerthen Verfaſſer des Artikels v. 4. d. M. die inhaltſchweren Worte des genialen Ballanche zu bedenken, der in ſeiner Palingénesie sociale bemerkt: Celui qui doit obéir veut une raison de son obéissance. L'autorité, même l'autorité paternelle, a besoin d'être juste... La sanction du pouvoir de celui qui commande est donc dans l'assentiment de celui qui obéit; c'est en cela que réside la force sociale, antique acception du mot Dynastie...

7.

Ideen zur Geſchichte der Menſchheit.

1.

Jedes bloß *natürliche*, d. h. unfreie Einzelweſen *iſt* in jedem Augenblicke das, was es gerade in dieſem Zeitpunkte *ſein ſoll*. Das *lebendige Weſen*, das in ihm wirkt, macht den eben vorhandenen Stoff zu Allem, was der Stoff gerade werden kann. Es würde unter anderen Umſtänden, mit anderem Stoffe vielleicht eine ſchönere Form ausprägen, und die ſchönſte Form, die es unter den günſtigſten Verhältniſſen auszuprägen vermag, kann man das *Ideal* dieſer Art von Einzelweſen nennen. Daß dieſes Ideal ſich einmal offenbare, iſt als die *ewige*, — daß es aber eben nur ſo weit, als die unmittelbar vorhandene Außenwelt es geſtattet, an den Tag trete, iſt ſeine *augenblickliche* Beſtimmung. So ſind die bloßen *Naturweſen* in jedem Augenblicke *Alles, was ſie eben dann ſein ſollen*.

Nicht ſo der *Menſch*. Er iſt zwar auch ein *Naturweſen*. Als *ſolches* hat er ein *individuelles Muſterbild* darzuſtellen, und iſt in dieſer Beziehung an den ganzen übrigen Weltzuſammenhang gebunden und durch ihn bedingt und beſchränkt. Dieſes Naturweſen iſt aber nur die Unterlage, der Spielraum, das Werkzeug, zum Theil auch der Arbeitsſtoff für den mit Phantaſie, Gemüth und Vernunftvermögen begabten *Willen*. Seine volle Beſtimmung iſt eine unendliche; ſeine Beſtimmung für jeden Augenblick aber iſt nur dies: „dasjenige zu *wollen* und, wenn möglich, zu *vollbringen*, was er eben als ſeine „Beſtimmung *weiß*, ſelbſt wenn es ſeinen unmittelbaren Naturtrieben „zuwider wäre.“ Hiermit tritt alſo die Möglichkeit ein, daß der Menſch ſeiner eigentlichen menſchheitlichen Beſtimmung auch nicht entſpreche, daß er alſo wirklich etwas Anderes *iſt*, als er *ſein ſoll*.

Schon aus dieſen Angaben, deren Richtigkeit jedoch nicht wohl beſtritten werden kann, ergiebt ſich, wie ſchwierig es ſei, ein gerechtes Urtheil über irgend einen Menſchen zu fällen. Um nämlich ſeinen Werth oder Unwerth zu beſtimmen, muß man nicht bloß die allgemeine und beſondere Beſtimmung deſſelben, ſondern auch die ihm dazu von der Natur gebotenen Mittel, die von der Außenwelt ihm geſetzten Schranken kennen; man muß endlich wiſſen, wie weit dieſes alles ihm überhaupt zum Bewußtſein gekommen, wiefern es ihm bei irgend einer Handlung oder Unterlaſſung gerade gegenwärtig war.

Dreierlei iſt alſo bei allem Menſchlichen zu berückſichtigen: 1) die beſondere Naturbeſtimmtheit und die beſondere Stellung des Menſchen; 2) das Allgemeine, Vernünftige, welches gerade in dieſem Augenblicke verwirklicht werden ſollte, und 3) das wirkliche Wiſſen und Wollen des Menſchen in jedem einzelnen Falle. —

Aber nicht nur bei einzelnen Menſchen ſind die inneren Anlagen und äußeren Verhältniſſe unendlich mannigfaltig; ſondern auch die Naturbeſtimmtheiten der Völker weichen ſehr von einander ab. Noch größere Unterſchiede bieten endlich die verſchiedenen Raçen dar, und die richtige Würdigung irgend eines geſchichtlichen Ereigniſſes iſt vor Allem durch die Kenntniß von dieſen Unterſchieden bedingt.

Wie dann ferner der einzelne Menſch eine ganze Reihe von Entwickelungsſtufen durchſchreitet, vom unmündigen, völlig unfreien Kinde bis zum Greiſe, ſo daß auf jeder Stufe eine eigenthümliche Geſetzmäßigkeit waltet, welche zum Theil gar nicht, zum Theil nur zum Schaden der Entwickelung überſchritten werden kann, ſo haben auch die Völker ihre verſchiedenen natürlichen Lebensalter, und noch überdies, wie die neuern Zeiten es gezeigt haben, ihre verſchiedenen immer höheren Wiedergeburten.

Endlich bildet die Menſchheit ſelbſt ein eigenes großes Naturweſen, welches durch die Veränderungen ſeines Planeten, durch ſeine eigene innere Continuität, und durch die fortlaufende Ueberlieferung eine Reihe von Weltaltern durchſchreitet, deren jedes dem freien Willen des einzelnen Menſchen einen beſtimmten Wirkungskreis und eine beſtimmte Maſſe von Mitteln darbietet.

So iſt alſo jeder Menſch, jedes Volk, ja die ganze Menſchheit in jedem Zeitmomente auf eigenthümliche Weiſe von der zu Grunde liegenden Natur bedingt und beſchränkt, und die Kenntniß dieſer Beſtimmtheit iſt unentbehrlich zur richtigen Würdigung der einzelnen Handlungen, wie der größeren Ereigniſſe.

2.

Die Menſchen ſind aber nicht, wie die ihnen untergeordneten Naturweſen, zur ſteten, bloßen Wiederholung eines und deſſelben Lebenswerkes beſtimmt. Sie ſollen nicht bloß werden, genießen und untergehen, wie die unvernünftigen Thiere; vielmehr iſt ihre Naturbeſtimmtheit nur der zu verarbeitende Stoff für ihre menſchliche Beſtimmung. Nicht nur ſoll der einzelne Menſch immer mehr werden, als er ſchon iſt; ſondern es ſoll auch aus dem Zuſammenwirken der Einzelnen nach und nach eine menſchliche Welt zum bleibenden Daſein kommen, die vorher noch nicht da geweſen. Ueber den verſchiedenen Reichen der Natur und ihrer geſammten harmoniſchen Ordnung ſollen ſich die Familien, die Staaten und Kirchen, die immer größeren Handels-, Künſtler- und Gelehrtenrepubliken, die Völker- und Welttheilsbündniſſe ſich erheben, geſtalten, ausbreiten, vervollkommnen und allmählig eine zweite Schöpfung an's Licht ſtellen, eine Welt des Schönen, Guten und Wahren, ewig, wie die Dreieinigkeit von Vernunft, Phantaſie und Liebe, die ſie in Freiheit geſchaffen. Jeder Menſch iſt irgendwie Mitarbeiter an dieſem unendlichen Werke; jeder empfängt hierzu durch innere Anlagen und äußere Stellung ſeinen eigenthümlichen Beruf und in dieſem ſeine beſondere Beſtimmung. Eben ſo hat auch jedes Volk und vielleicht jede Raçe ihren eigenen Beruf, und die wahrhaft geſchichtlichen Epochen werden für die Völker und für die ganze Menſchheit durch das ſtufenweiſe Hervortreten dieſer neuen Schöpfung bezeichnet. Zuweilen ſcheint zwar der Aufbau zu ſtocken; das bereits Fertige ſteht lange unverändert da. Aber im Verborgenen arbeiten die Steinmetzen, die Zimmerleute, die Glasmaler, und ſiehe! an einem frühen Morgen kommen ſie zuſammen, legen die Hand an, und in wenigen Tagen ſteht ein herrlicher Tempel vor unſern Augen. Manchmal ſogar ſcheint das Werk rückgängig zu werden, weil ſchon fertige Theile des Gebäudes, in denen viele Geſchlechter vergnüglich gewohnt haben, in Brand gerathen oder abſichtlich zuſammengeriſſen werden und ihre Bewohner nun ohne Obdach herumirren. Doch auch hier iſt nur ſcheinbarer Rückgang bei wirklichem Fortſchritte. Die Bewohner haben die Mängel ihrer Wohnung kennen lernen; verborgene Kräfte werden durch die Noth geweckt, die Liebe kömmt ihnen zu Hülfe und bald iſt das hinfällige, beſchränkte Alte durch ein dauerhaftes, geräumiges, heiteres Neue erſetzt.

Freilich kann, da das geſammte Werk der Menſchheit aus der Freiheit hervorzugehen beſtimmt iſt, auch Widervernünftiges, Unzweckmäßiges vorübergehend zum Vorſchein kommen. Schwer aber iſt es, bei

großen Ereigniſſen, wie bei Geſundheitsſtörungen, die Symptome der Krankheit von den Heilbemühungen der Natur zu unterſcheiden. Noch ſchwieriger iſt es oft, geſetzmäßige Entwickelungsmomente von Veränderungen zu unterſcheiden, die der natürlichen Ordnung nicht angehören. Immerhin bleibt es eine der ſchwerſten Aufgaben, zu erkennen, was gerade an der Zeit iſt, ob das Feſthalten des gerade Beſtehenden, oder das Verändern deſſelben, und falls das Letzte als nothwendig anerkannt wird, was dann an ſeine Stelle zu ſetzen ſein möchte. Denn wahrzunehmen, daß etwas ſchlecht, häßlich, unwahr, unpaſſend iſt, dazu ſind gar viele ſchon genug gebildet; das eingeborene Gefühl, der Urmenſch in uns, wird durch ſolches Idealwidrige mehr oder weniger ſchmerzlich erregt, und der Tadel, den wir ausſprechen, iſt nur der Ausdruck des zum Bewußtſein gekommenen Schmerzes. Soll hingegen angegeben werden, was denn das Rechte, Schöne, Wahre, Zweckmäßige iſt, durch welches jenes zu erſetzen ſei, ſo wird hierzu nicht nur eine ſchöpferiſche Gabe, oder doch eine beſtimmte Erzeugungskraft, ſondern auch ein höher gebildetes Urtheilsvermögen erfordert, welches für die beſondere Wirklichkeit das gerade Geeignete zu finden und zu wählen vermag.

3.

Auf zwei Momente iſt alſo, dem bisher Angedeuteten zu Folge, bei jedem geſchichtlichen Ereigniſſe, vor Allem das Augenmerk zu richten. Zuerſt auf die ihm vorangegangene Wirklichkeit, dann auf das in ihr zu realiſirende Ideal. Aus jener wird erkannt, was ſein kann, aus dieſem, was ſein ſoll, und gewiß ſoll nur das Mögliche geſchehen.

Das Vorhandene iſt mithin nicht bloß aufzufaſſen, wie es ſich unmittelbar der Wahrnehmung darbietet, ſondern ſo, wie es in der Wahrheit iſt, nämlich als beſtimmtes Moment des Ganzen, zu welchem es gehört, als Reſultat der Entwickelungsmomente, die auf daſſelbe hingearbeitet, und ſich in daſſelbe irgendwie fortgeſetzt haben. So iſt jedes Volk nicht bloß dieſes unmittelbar wahrnehmbare, ſondern es iſt noch vielmehr das Erzeugniß ſeiner ganzen Geſchichte, die in der Gegenwart aufbewahrt iſt und in ihr nachwirkt; es iſt überdies noch ein lebendiges Glied in der jetztlebenden Menſchheit, eine beſtimmte Perſon in dem großen Weltdrama, bedingt, beſchränkt und vielfach beſtimmt durch die übrigen mithandelnden Perſonen. Nur aus ſolchem Zuſammenhange iſt Vieles zu begreifen und — zu rechtfertigen oder zu entſchuldigen, wie manche Altersкrankheiten nur der Ausbruch begangener Ausſchweifungen, wie manches fürchterliche und ſcheinbar unverſchuldete Unglück nur gerechte

Strafe ist für längst vergessene Sünden. Wie im einzelnen Menschen, so lebt auch in jedem Volke seine Vergangenheit fort, und erhebende und schmerzhafte Erinnerungen steigen oft bei scheinbar zufälligen Veranlassungen auf, und werden Mächte, die bestimmend in das Leben eingreifen.

Nur also, wenn das Vorhandene durchschaut, nur wenn seine Voraussetzungen gekannt und die Gesetze des großen Nationalorganismus sowohl in seiner gesunden Entwickelung, als in seinen krankhaften Gestaltungen erkannt sind, dann nur ist der Thatbestand als gehörig ermittelt anzusehen, der die Grundlage bildet für das, was sein soll. Wird aber jener unmittelbar aus der Wirklichkeit abstrahirt, so kann dagegen dasjenige, was erst Wirklichkeit werden soll, nur durch Speculation und Induction ermittelt werden. So deutliche Fingerzeuge indessen die Erfahrung zu geben scheint, so häufig sind doch die Abirrungen auf diesem Gebiete, so mannigfaltig sind noch die Veranlassungen zu denselben. Religiöse Vorurtheile und Privatinteressen, Systeme, die durch den Anschein strenger Consequenz verblenden, gutmüthige Beschränktheit, Phantasterei und prosaische Oberflächlichkeit wirken zusammen, um die babylonische Sprach- oder richtiger Gedankenverwirrung, die in der Theologie eingebrochen, auch in der Politik immer mehr zu steigern.

Kirche und Staat beruhten im Mittelalter auf factischer Autorität, auf dem Ansehen der Ueberlieferung, auf unvordenklichem, durch Andauer geheiligtem Bestande, auf überall betheiligten Interessen und auf der Bequemlichkeit, Vereinzelung und dem Bildungsmangel der übergroßen Mehrheit. Die himmelschreienden Ungebühren des Standes, der zu Himmel und Heiligkeit hinführen sollte, erschütterte das Kirchengebäude. Die Noth trieb zur Aufsuchung eines unerschütterlichen Grundes für die Christengemeinde; man grub nach und traf auf das Buch der Bücher. Es bot mehr als hinreichende Waffen zum Abwurf der hierarchischen Willkür; die menschliche Autorität der Kirche wurde gestürzt durch die noch für göttlich gehaltene der heil. Schrift. — Aber die Kirche war verwachsen mit dem Staate; die Geistlichkeit war ein Stand, die Heilsordnung auch ein Polizeigesetz geworden. Die Entgründung der geistlichen Autorität führte nothwendig die Erschütterung des weltlichen Ansehens mit sich. Die Religionsfreiheit wurde als ein angetauftes Recht in Anspruch genommen, und bald gegen das bestehende, positive Recht und gegen die Willkür der Staatsgewalt Abhülfe gesucht.

Es war dahin gekommen, daß man wissen wollte, warum man

zu gehorchen habe; in der Kirche, warum man den denkenden Geiſt den Anſprüchen der Hierarchie, — im Staate, warum man Leib und Leben den Machtſprüchen und Forderungen der Herrſcher zu unterwerfen, — in beiden, warum man zu glauben, zu zahlen, zu leiden und zu ſchweigen habe. Die Vorſehung war durch Darbietung der Druckpreſſe den höheren Bedürfniſſen Europa's entgegen gekommen; das durch den kirchlichen und weltlichen Druck erweckte Gefühl höherer Berechtigung kam zum Bewußtſein, und die Begeiſterung für die menſchenwürdigere Freiheit überwand, zum wenigſten bei den meiſten germaniſchen Völkern, die materielle Uebermacht der bisherigen Autoritäten.

Die menſchliche Natur war vorangeſchritten; der denkende Geiſt ſuchte dieſen Fortſchritt zu begreifen, zu begründen und alle nothwendig ſcheinenden Folgerungen daraus zu entwickeln. Dagegen ſuchte die zurückgebliebene Partei ihre Unbeweglichkeit zu rechtfertigen, und den Fortſchritt zum Verbrechen zu ſtempeln. Während in der ſogenannten wirklichen Welt die zeitlichen Intereſſen ſich einander bekämpften, und die Verfechter des neuen Zeitgeiſtes Schritt vor Schritt ihr feſtes Land dem alten Meere abgewinnen mußten, wuchs auch die Thätigkeit auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft.

Ariſtoteles und nebenbei auch etwas Plato und ihr Schatten Cicero, hatten Hand in Hand mit Moſes den Stoff für die Politik der Scholaſtiker hergegeben. Die fortſchreitenden Rechtslehrer ſeit der Reformation ſuchten Grund auf zwei verſchiedenen Wegen. Die Einen durchwühlten die immer vollſtändiger zu Tage kommenden Urkunden der Ueberlieferung, — das N. Teſtament, — Plato, die griechiſche und römiſche Geſchichte, und ſuchten hier einen feſten Punkt zu gewinnen. Andere ſtiegen hinab in den Schacht des Gewiſſens und des natürlichen Rechtsgefühles, oder ſchwangen ſich hinauf in das ſchrankenloſe Gebiet der Phantaſie und riefen ſo aus der inneren Verborgenheit ihr Naturrecht und ihr Staatsideal ans Licht.

Wie vorzeitig oder wie unbrauchbar dann auch die Reſultate waren, zu welchen die Progreſſiven auf dieſen Wegen gelangten, ſo viel war doch immer gewonnen, daß ihre Gegner, die wir Stabiliſten nennen können, dadurch zur Rede geſtellt und ſomit genöthigt wurden, über ihr eigenes Princip, — das Princip des blinden und ſtummen Gehorchens, — hinauszugehen. Sie mußten ihre Feinde widerlegen — und ſtellten hierdurch ſowohl ihre Schwäche, als ihre Inconſequenz zur Schau.

Indeſſen ging die wirkliche Welt ihren großen Gang fort, und wenn

auch, vielleicht in mehr als geometriſcher Progreſſion, die Theorie an Einfluß auf die Praxis gewann, ſo zeigte die Wirklichkeit doch auch ſo oft ihre immanente Selbſtſtändigkeit und einen die Theorie überflügelnden oder von ihr abweichenden Gang, daß noch jüngſt ſich Manche zu der Behauptung veranlaßt fanden, die Wiſſenſchaft habe, beſonders in der Politik, nur das Zu- und Nachſehen. Wir können dieſer letzteren Meinung nicht unbedingt beipflichten.

5.

Allerdings hat der denkende Geiſt die Wirklichkeit zu erforſchen und ſie in ihrer Nothwendigkeit, oder vielmehr in ihrem lebendigen Zuſammenhange, zu begreifen. Einerſeits aber ſetzt das richtige, vollſtändige Auffaſſen des Vorhandenen ſchon ein eigenthümliches, von Innen heraus beſtimmtes Aufmerken voraus; andererſeits hat die Speculation aus den wahrgenommenen Thatſachen die ihnen zu Grunde liegenden Geſetze und den Organismus dieſer Geſetze abzuleiten, und aus den bereits vorhandenen Momenten der Progreſſion auf die noch fehlenden zu ſchließen. Wie die Repräſentanten des Volkes die Bedürfniſſe deſſelben, ſo haben die wiſſenſchaftlichen Denker die Poſtulate des Zeitgeiſtes zu entdecken und der Mitwelt zum Bewußtſein zu bringen. Die Naturweſen drücken in jedem Augenblicke nur dasjenige aus, was ſie gerade in dieſem Zeitraume zu verwirklichen haben; dennoch trägt ſchon der Same auf ideelle Weiſe alle die Geſtalten in ſich, in welche er ſich allmählig ausbreiten ſoll. Wäre er aber zu freiem, nach vorgeſtellten Zwecken handelndem Daſein beſtimmt, und ihm die Liebe zu ſeines Gleichen — und deshalb auch Sprache — gegeben, dann würde die grünende Pflanze die Beſtimmung zur Blüthe auch vorfühlen, dieſes Gefühles bewußt werden und ihre Blüthgedanken auch als frohe Botſchaft ausſprechen und ſie ihren Genoſſen zu verkündigen haben.

Und der Menſch, die Krone und der Endzweck der Schöpfung, ſollte nicht auch in ſich die ganze Idee der Menſchenentwickelung tragen, und zum wenigſten vorempfinden und in allgemeineren Zügen vorbeſtimmen können, welche Stufe nun zunächſt zu erſteigen ſei? Nur dies iſt freilich nicht zu überſehen, daß, wie der Same zur Entfaltung und Wurzelung des Waſſers, der Luft zum Blättern, des Lichtes zum Grünen und Blühen, der Wärme zum Reifen der Früchte bedarf, — ſo auch der Menſch nur durch beſtimmte Reize und Anregungen zum Innewerden der nächſten Beſtimmung gelangt. Unſtreitig aber iſt es gerade eine weſentliche Eigenthümlichkeit der neueren, und zwar der

deutſchen wiſſenſchaftlichen Forſchung, daß ſie in allen Zweigen des Wiſſens zuerſt ſich der Geſchichte deſſelben zu bemächtigen und dieſe in ihrer organiſchen Fortbildung aufzufaſſen ſucht, um dann aus dieſen Vorausſetzungen das noch Mangelnde als hiſtoriſch nothwendig abzuleiten.

Auf dieſe Weiſe wird das Weſen der Menſchheit, der Religion, der Völker, des Staates u. ſ. w. und aus allem dieſem die Beſtimmung des Menſchen in den verſchiedenen Lebensſphären jetzt tiefer als jemals erkannt, wenn auch zunächſt nur erſt von Wenigen die philoſophiſche oder reinvernünftige Nothwendigkeit aller einzelnen Momente dadurch eingeſehen wird, daß ſie den vollſtändigen ideellen Organismus derſelben erkennen. Beides aber hängt untrennbar zuſammen.

6.

Der Menſch, wie er zu werden anfängt, geſtaltet ſich gleich zu einem organiſchen Weſen, d. h. zu einem ſolchen, deſſen verſchiedene Theile ſich einander wechſelſeitig vorausſetzen, indem ihre Thätigkeiten auf wechſelſeitige Erhaltung und Fortbildung und hierdurch auf Beſtand und Entwickelung des Ganzen, wie umgekehrt die Wirkſamkeiten des Allgemeinen auf Erhaltung und Förderung der einzelnen Momente gerichtet ſind. Somit verwirklicht die lebendige Seele in jedem Augenblicke eine beſtimmte Weiſe und Geſtalt organiſchen Daſeins. Dieſe verſchiedenen Weiſen und Geſtalten bilden nun allmählig eine geordnete Reihenfolge von immer vollkommeneren, entwickelteren Organismen, und daß ein Organ, ein Sinn, ein Syſtem nach dem anderen zum Daſein, zur Vorherrſchaft gelangt und gelangen muß, dies kann man die hiſtoriſche Nothwendigkeit der einzelnen Entwickelungsformen nennen.

Dieſer geſetzmäßige Verlauf der Lebensgeſtalten iſt zunächſt Zweck an ſich ſelbſt; aber er hat auch einen Endzweck, und iſt, vom höheren Standpunkte aus angeſehen, nur die Vermittelung zur Verwirklichung dieſes Endzweckes. Als ſolcher kann nun offenbar nur die vollſtändige Ausgeburt der Idee des leiblichen Menſchen angeſehen werden. Dieſe Idee aber iſt für ſich genommen nichts anderes, als das im Geiſte wiedergeborene Muſterbild der Wirklichkeit, ein in ſich unverbrüchlich in einander gegliederter Kreislauf von Beſtimmtheiten und Beſtimmungen, und die von der Speculation erkannte Nothwendigkeit ihres Daſeins und ihres Ueberganges in einander iſt, was wir oben philoſophiſche Nothwendigkeit genannt haben.

Wie nun der einzelne Menſch als Naturweſen allmählig wird, und nach hiſtoriſcher Nothwendigkeit die allgemeine Idee des menſchlichen Organismus realiſirt, ſo hilft er eben damit auch als Geſchlechtshälfte zur Darſtellung des Totalmenſchen, als Mitglied einer ſittlichen Gemeinſchaft zur allmähligen Ausgeburt der beſtimmten Idee eines Volkes, und als Menſch überhaupt zur Darſtellung der Idee der Menſchheit, gerade wie der Mond, indem er um ſeinen Planeten, und mit ihm um ſeinen eigenen Mittelpunkt ſich bewegt, zugleich um die Sonne, und mit dieſer um das entferntere Centralgeſtirn kreiſet. Volk und Menſchheit, Sonnenſyſtem und Syſtem von Sonnen haben eben ſowohl wie Menſch und Planet ihre ewigen Ideen oder Muſterbilder und die hiſtoriſchen Realiſationen derſelben.

Andererſeits bedarf der einzelne Menſch, als übernatürliches Weſen 1) der einzelnen Familie zum unmittelbaren Liebeleben, 2) des beſonderen Staates zur Freiheit und zum höheren ſittlichen Wirken, und 3) des allgemeinen Menſchenvereines (der ewigen Kirche) zur möglichſt großen Theilnehmung am Allgemeinmenſchlichen: — Kunſt, Wiſſenſchaft und wechſelſeitigen Hülfeleiſtungen der Völker. Und auch jede dieſer Sphären hat ihr ewiges Ideal, und, wie ſchon früher bemerkt, ihre eigene Entwickelungsgeſchichte in der Art, daß der Menſch anfangs unbewußt, ſpäter mit Bewußtſein, zuletzt mit voller Ueberzeugung an der Ausgeburt des Ideales jeder Sphäre arbeitet, und daß die verſchiedenen, geſchichtlich hervortretenden Geſtalten des Familienlebens, des Staates und der Humanität als allmählige Annäherungen zum Muſterbilde anzuſehen ſind.

7.

In dieſer Weltanſicht, die wir ſelbſt als ein lebendiges Erzeugniß und Bezeugniß der Geſchichte anſehen, liegen aber auch ſchon die Prämiſſen zu dem Schlußſatze, durch welchen alles Einzelne erſt ſeine rechte Stellung und Bedeutung erhält.

Iſt nämlich, wie die Naturwiſſenſchaft den Beweis dafür liefert, die ganze Erdennatur mit ihren verſchiedenen Reichen ein harmoniſch geordnetes Ganze; iſt ſie, wie die tägliche Erfahrung beweiſt, dem Menſchen in jeder Beziehung als ihrem Endzwecke untergeordnet; iſt, wie Geſchichte, tägliche Wahrnehmung und Sternkunde erweiſen, die Erde, als Individuum (alſo doch wohl auch ihre Krone, die Menſchheit, mit eingeſchloſſen), dem Sonnenſyſteme, und dieſes dem unendlichen Sternenreiche eingeordnet, ſo daß noch die Fürſtin des Pla-

netenſyſtems ſich zum Menſchen huldreich herabläßt und ſelbſt Milchſtraßen ſich in ſeinem Auge ſpiegeln und das Gefühl der Unendlichkeit in ſeiner Seele wecken; findet ſich alſo Ordnung unter und über dem Menſchen — und er ſelbſt ſich als ein nothwendiges Glied in dieſer unendlichen Verkettung, — ſo findet er eben damit durch ſeine Vernunft ſich genöthigt anzunehmen, daß auch die Menſchheit in ihrem eigenthümlichen Weſen, alſo in ihrer geſchichtlichen Entwickelung, eine Ordnung darzuſtellen habe. Er nimmt dieſe Wahrheit aber um ſo leichter und williger auf, als das Herz mit ſeinen reinſten, mächtigſten und allgemeinſten Trieben und Gefühlen ihr zuſtimmt, und die Geſchichtskunde ihm täglich deutlichere Spuren ſolcher Ordnung nachweiſt.

Jede Ordnung ſetzt aber einen Ordner voraus; denn jedes geordnete Einzelweſen iſt durch beſtimmte einwohnende Kraft, Seele u. ſ. w. geordnet. Da nun dieſe ordnenden Kräfte, Seelen u. ſ. w. ſelbſt wieder nur Momente eines größeren Ganzen ausmachen, ſo iſt auch mit Nothwendigkeit auf einen größeren, noch innerlicheren Ordner, und ſo endlich auf einen allerinnerlichſten, ſchlechthin allgemeinen Weltordner zu ſchließen. Erfahren wir doch an uns ſelbſt, daß der Körper von der Seele gebildet, d. h. geordnet, die Seele ſelbſt wieder von unſerem vernünftigen Willensgeiſte gebildet und in die Menſchenwelt eingeordnet wird.

Es iſt aber anderſeits die Freigelaſſenheit des menſchlichen Willens eine nicht minder unabläugbare Thatſache, und ebenſo, daß durch die Willkür des Menſchen Verletzungen des eigenen Gewiſſens und Störungen des eben ſo gewiſſen Rechtes Anderer und der Entwicklungsordnung unbeſtimmbar Vieler veranlaßt werden können. —

Wird nun dieſe Thatſache mit dem großen gewonnenen Reſultate in Beziehung geſetzt, ſo ergiebt ſich aus dem ſchlechthin allgemeinen Principe der Ordnung auch die Nothwendigkeit des beſonderen Princips, in Folge deſſen jede Störung der Ordnung eine Herſtellung derſelben unabweislich erheiſcht, mithin Alles nothwendig macht, was zu derſelben erforderlich iſt.

Wirklich iſt auch der Gedanke von Gerechtigkeit als Wiederzurechtſtellung der allgemeinſte unter allen zum Denken erwachten Menſchen, wie das Gefühl der Rache, als bloßes Natur- (nicht Vernunft-) Recht, ſchlechthin allgemein bei bloßen Naturmenſchen, d. h. Wilden iſt.

Die Gerechtigkeit erheiſcht aber nicht nur einerſeits die Beſtrafung, und Wiederzurechtbringung des Ordnungsſtörers, ſondern auch andererſeits die Vergeltung für jeden ordnungswidrig erlittenen

Schmerz [2]). Sie muß ferner, wie die Naturordnung, allgegenwärtig und allbeherrſchend ſein, und fordert daher gleich unabweislich für die Einzelnen Staat, Kirche, und Vorſehung und Vergeltung für hier und dort; nicht minder dann für Völker, Staaten und Kirche eine höhere Führung und Zurechtweiſung, die zwar durch Einzelne bewirkt, aber nicht als von Einzelnen ausgehend angeſehen werden kann, da dieſe, wo ſie ſolchen Beruf zu haben behaupten, ſo oft ſelbſt zu den Zurechtgewieſenen geſchaaret werden, gerade wie auch in der tiefer ſtehenden Naturordnung die einzelnen Weſen, ſelbſt wider ihren beſonderen Trieb, in die allgemeine Zweckverkettung hineingeriſſen werden.

Giebt uns alſo die willenloſe Natur unverkennbar durch ihre eigenthümliche Ordnung und Schönheit den ordnenden, durch ihre Zweckbeziehung auf den Menſchen den menſchenfreundlichen Weltgeiſt zu erkennen, ſo verkündigen die Stimmen in unſerer Bruſt ihn als den gerechten, beſſernden und deshalb verzeihenden, und Geſchichte, Natur und Vernunft nöthigen uns, ihn auch als den allwaltenden Vater und Herrn, und Richter und Heiland der Völker anzuerkennen.

8.

Hiermit erſt haben wir den feſten überweltlichen Punkt gewonnen, von welchem aus alle Dinge und Ereigniſſe anzuſehen und zu beurtheilen ſind. Es iſt dies nicht jener außerirdiſche Stützpunkt, den Archimed forderte, um die Erde aus ihrem Gleiſe zu heben, ſondern der ruhende Mittelpunkt des Univerſums ſelbſt, von welchem wir auf alle Erſcheinungen, die im Umkreiſe an uns vorüberſchweben, furchtlos, und wenn oft auch mitleidsvoll, doch immer vertrauend herabſehen können, weil wir an Den uns halten, aus deſſen Allmacht Alles hervorgeht, deſſen Weisheit Alles ordnet, deſſen Güte Alles leitet, deſſen barmherzige Gerechtigkeit alles dieſer Leitung ſich Entziehende wieder zu Recht bringt, an deſſen Seligkeit alle Vernunft- und Liebweſen immer mehr Theil zu nehmen die unendliche Beſtimmung haben.

Dieſer Mittelpunkt iſt es, um den, als um das allerinnerlichſte Urweſen, alle Naturweſen ſich in concentriſchen Sphären, ord-

---

1) Das Gewiſſen ſchreit dem Sünder ſtrafend zu, daß — ſein Vergehen von einer höheren Macht, von einem heilig gerechten Gott gewußt wird; das Herz ruft dem unſchuldig Leidenden tröſtend zu: " Gott weiß, was du leideſt!"

nen, zu dem, als zum ſchlechthin Vollkommenen, alle freien, perfectiblen Weſen in unendlicher Spirale hinſtreben, und von dem aus allein wir uns im Univerſum wahrhaft orientiren, und mit immer geübterem Auge allmählig Alles in ſeiner eigenthümlichen Ordnung und Beſtimmung wahrzunehmen vermögen.

Von hier aus ſehen wir die Menſchheit, wie ein großes Gotteskind ſich entwickeln und ſich ermannen unter ſteter Pflege, Leitung und Zucht. Von der höchſten Liebe zu ihrem Ebenbilde erſchaffen, ausgeſtattet mit unermeßlichen Anlagen und vor Allem mit Vernunftfähigkeit und Phantaſie, mit freiem Willen und einem liebfähigen Gemüthe, ſehen wir den Menſchen ſich ausbreiten auf der Erde und ſich ſondern zu mannigfaltigen Völkerſchaften, die Völker durch wechſelſeitige Bedürftigkeit in mannigfaltige Beziehungen treten, bis durch den Sohn des Menſchen der Gottesgedanke einer einigen Menſchheit, wie ein Licht aus der Dämmerung, aufſteigt, und die ſchaffende Liebe auch als die Alles durchwaltende offenbart. Von nun an geht die Arbeit der Menſchheit mit Bewußtſein auf Geſtaltung eines Gottesreiches, eines Reiches der Liebe auf Erden, und alle edelſten Geiſter ſuchen im Grunde nichts Anderes, als zunächſt die Bedingungen aufzufinden unter welchen jenes Reich ſich verwirklichen könne, um alsdann die bereits gefundenen Vermittelungen ins Werk zu ſtellen.

9.

Auf daß nun der Menſch gleich von Anfang mit Liebe genährt, und zugleich die Liebe in ihm erweckt werde, kömmt er völlig hülflos zur Welt. Damit aber nicht bloß die Ur- oder Vorliebe, ſondern auch die treue Gegenliebe offenbar und wirklich werden könne, reift das Kind zum Manne, wird der Mann ſelbſt Gatte und Vater. So fängt nothwendig auch die Menſchheit mit Bedürftigkeit an, damit ſie zunächſt Alles als Gottes Gabe empfange; ſo fing ſie in Chriſto an großjährig zu werden [2]); ſo wandten Chriſten ſich zur Bekehrung der Heiden, ſo fangen jetzt ſelbſt ganze Völker anderen Völkern liebreich Hülfe zu leiſten an. So iſt alle Bedürftigkeit und alles Elend nur als Bedingung oder Veranlaſſung zur Offenbarung der Liebe anzuſehen, und wie der menſchliche Scharfſinn immer mehrere und leichtere Mittel zur Befriedigung der Bedürfniſſe auffindet, ſo vermehren ſich zwar auch die Bedürfniſſe und die Bedürftigen; aber auch die Liebe iſt erfinderiſch

2) Joh. 17, 4: „Ich habe dich verkläret auf Erden, und vollendet das Werk, das du mir gegeben haſt, daß ich es thun ſollte.“ —

und auch ſie erweitert und vertieft ſich immer mehr und bildet ſich immer mächtigere, immer weiter reichende und tiefer eingreifende Organe und verbindet dieſe Organe zu einträchtigen Syſtemen.

Aber Liebe kömmt aus dem Allerinnerſten, ſie iſt nur denkbar als frei. So geht ſie auch aus auf das Allerinnerſte, und kommt nur in der freieſten Gegenliebe zur Ruhe. Freiheit alſo iſt die zweite Bedingung ihrer vollſtändigen Offenbarung, und allmählige Freilaſſung bis zur völligen Freiſprechung der zweite große Charakterzug der Geſchichte.

Wirklich ſehen wir die alte Welt, je näher ihrem überirdiſchen Urſprunge, je näher ihrer erſten Wiege, um ſo abhängiger noch von Beſtimmung und Einwirkung von Unten und Oben, d. h. von Trieben, Führungen und Weiſungen, und der Sache nach macht es keinen Unterſchied, ob Menu die Kaſten aus den verſchiedenen Leibestheilen Bramah's, oder Ariſtoteles die verſchiedene Beſtimmung zum Freien und Sklaven aus der Naturbeſtimmtheit ableitete; ob Prieſtergebot, Urim und Thummim, ob Traumdeuter und Orakel, ob Sternenſchrift oder Hühnergeſchrei das entſcheidende Wort zur Willensbeſtimmung ausſprachen.

Erſt Sokrates rief das Gewiſſen zur Selbſtbeſtimmung auf; erſt Chriſtus erinnerte den Menſchen nicht bloß an das Geſetz der Freiheit: „was du nicht willſt" ꝛc. und „was du willſt ꝛc.," ſondern noch viel dringender an das eingeborene Gotteswort der allbefreienden Liebe.

Aber erſt in den germaniſchen Volksſtämmen begann, wie die Liebe durch ihre heiligen Ehen und ihre Verbrüderungen, ſo auch die Freiheit durch die ganze Lebensverfaſſung, ihre allgemeinere Offenbarung. Der Einzelne erhielt durch die Religion der Liebe, oder mit anderen Worten, durch die chriſtlichen Lehren von der göttlichen Ebenbildlichkeit des Erſtgeſchaffenen, von der Menſchwerdung Gottes, und von der Gottanſtrebung und Verewigung des Menſchen, — einen unendlichen Werth, und dieſen Werth mußte Jeder dem Anderen zuerkennen. Somit war die tiefſte Grundlage für die Freiheit Aller gelegt. Deutſcher Sinn und deutſche Kraft gaben der Lehre Nachdruck. Der Einzelne fühlte ſich als Einzelnen unendlich berechtigt. Die Beſonderheit nahm ſich ihr Recht in den beſonderen Verbündniſſen, das bürgerliche Gemeinweſen geſtaltete ſich von Unten herauf durch Gliederung und Einordnung der beſonderen Körperſchaften und freie Wahl des Oberhauptes. Das höchſte Allgemeine aber, die Kirche kam von Oben herab, als vom Himmel geſendet, dem Staate entgegen. Von der einen Seite

kam die Freithätigkeit; von der anderen die befreiende chriſtliche Liebe. Aber eben wohl war jene noch mit Selbſtiſchem bloß Natürlichem, dieſe mit Zufälligem und Widernatürlichem vermiſcht, und ſtellte ſich als unbedingte Autorität der Selbſtthätigkeit gegenüber. Das Mittelalter ſpannte immer ſchärfer dieſe beiden Momente der wahren Freiheit gegeneinander. Das orientaliſche Princip der Abhängigkeit von Oben und das abendländiſche der freien Ausgeburt und Gliederung von Unten nach Oben, oder auch von Innen nach Außen, Vorſehung und Selbſtzuſehen, Unterwürfigkeit und Selbſtherrlichkeit, Glauben und Erkennen, und wie man noch ſonſt die Momente des Gegenſatzes beſtimmen will, bereiteten ſich zum Kampfe, und als die Parteien ſchlagfertig waren, ließ die Vorſehung den Buchdruck erfinden, um die wechſelſeitige Verſtändigung zu erleichtern und in der öffentlichen Meinung einen Kampfrichter zu creiren.

10.

So iſt nun Verſöhnung die Arbeit der neueſten Zeit, wahrhafte, vollſtändige, geſicherte Freiheit der nächſte Zweck ihrer Anſtrengungen.

Der Einzelne ſoll nicht ſchon hier Alles ſein und werden wollen, ſondern nur Das, was ihm zu ſein und zu werden von der Vorſehung zugewieſen iſt. Er ſoll ſich nicht als einzigen Selbſtzweck, ſondern als lebendiges Glied der Gemeinweſen, in die er geſtellt iſt, anſehen, und immer gegenwärtig haben, daß er dem Höchſtgeſtellten gleichkommt, wenn er den ihm zugewieſenen Beruf auf das Trefflichſte erfüllt. Die Gemeinweſen hingegen oder ihre Repräſentanten ſollen den Einzelnen als Selbſtzweck reſpectiren, und die möglichſt weiteſte Freilaſſung deſſelben auf alle Weiſe herbeizuführen trachten. Sie ſollen dann nicht minder ihre eigene Einordnung im größeren Organismus, deſſen Glied ſie ſind, erkennen, um aus dieſer Erkenntniß das rechte Benehmen gegen die anderen Mitglieder und die rechte Verehrung für die übergeordnete Macht zu ſchöpfen. Wie jedes Einzelweſen ſein Gemeinweſen ehren und ſich ihm widmen und hierdurch heiligen (sacrifier) ſoll, indem es das Beſondere zu einem Momente des Allgemeinen erhebt, ſo ſoll umgekehrt jedes Gemeinweſen die Einzelnen achten, als diejenigen, durch deren Selbſtthätigkeit allein das Gemeinweſen zu Stande kommt, als diejenigen, deren eigenthümliche Beſtimmungen zur Entwicklung zu bringen, das Gemeinweſen in Wahrheit berufen iſt.

11.

Bis jedoch dieſe Wahrheiten erkannt, bis die erkannten allgemeiner anerkannt zu werden, und die anerkannten ſich zu verlebendigen und zu verwirklichen angefangen, hat die Menſchheit ſich vielfach verirrt und vergangen. Von dem Standpunkte aber, den wir gewonnen, erſcheinen dieſe Verirrungen und Vergehen uns nur als vorübergehende Mißſtände, unvermeidlich durch die dem Menſchen zugeſtandene Freiwilligkeit, und, kraft der göttlichen Güte, ſogar Veranlaſſung gebend zur tieferen Erkräftigung, Selbſtbeſinnung und Selbſterfaſſung des Menſchen, wie zur lichteren Offenbarung des göttlichen Weſens. Wie der Apoſtel ſagte: „Sie ſind Alle gefallen, damit der Herr ſich Aller erbarme;“ ſo ſind auch Alle Knechte geworden, damit Alle zum Streben nach Freiheit erwachen; über Alle iſt Unrecht ergangen, auf daß in Allem das Bedürfniß und die Erkenntniß der Rechtes aufgehe und der Rechtszuſtand eine fröhliche Errungenſchaft werde. Die Vergebung wird Allen verkündigt, das Reich Gottes Allen verheißen; aber jene muß durch Selbſtopferung angeeignet und behauptet, dieſes durch Selbſtthätigkeit erbauet und errungen werden. Die Liebe kömmt uns überall entgegen; aber die Hälfte des Weges zu ihr ſoll Schritt vor Schritt von der Freiheit des Willens erkämpft werden, und alle Leiden, die den Trägen und den Flüchtling treffen, ſind nicht nur Zurechtweiſungen der Liebe und Bewährungen ihrer Unverbrüchlichkeit, ſondern eben damit auch Erweckungen der Selbſtthätigkeit und der Urſprungs verliehenen Kräfte.

12.

So iſt die Geſchichte nicht bloß das Weltgericht, ſondern auch das Weltgedicht; und wie die Geneſis das Gedicht der Urwelt, wie Homer der Dichter der Heldenzeit, wie Dante's göttliche Komödie die poetiſche Blüthe des Mittelalters, und Göthe's Fauſt das Gericht und Gedicht der neueren Uebergangszeit; ſo iſt es die Aufgabe für die neueſte Zeit und ihre Forſcher, Helden, Reformatoren und Dichter, die geſammte Natur und die Menſchheit und ihre Thaten und Werke und Dichtungen in ein einiges, großes Ganze zuſammen zu faſſen, zu geſtalten und zu verklären.

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.